فلسفة ابن طفيل
ورسالته (حي بن يقظان)

بقلم
الدكتور عبد الحليم محمود
عميد كلية أصول الدين

فلسفة ابن طفيل

ورسالته (حي بن يقظان)

تأليف وتحقيق

الدكتور عبد الحليم محمود

عميد كلية أصول الدين

الطبعـــة الثانية

الناشر
مكتبة الأنجلو المصرية
١٦٥ شارع محمد فريد
القاهرة

المطبعة الفنية الحديثة
٢٠ شارع [illegible] بالزيتون ت ٨٦٤٨٧١

بسم الله الرحمن الرحيم

وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب

« وكأنى بمن يقف على هذا الموضع من الخفافيش الذين تظلم الشمس فى أعينهم يتحرك فى سلسلة جنونه ، ويقول : لقد أفرطت فى تحقيقك وتدقيقك حتى أنك قد انخلعت عن غريزة العقلاء ، وأطرحت حكم المعقول فإن من أحكام العقل أن الشيء إما واحد وإما كثير ، فليتئد فى غلوائه ، وليكف من غرب لسانه ، وليتهم نفسه ...

وأما قوله : « حتى انخلعت عن غريزة العقلاء ، وأطرحت حكم المعقول » . فنحن نسلم له ذلك ونتركه مع عقله وعقلائه : فإن العقل الذى يعنيه هو وأمثاله ، إنما هو القوة الناطقة التى تتصفح أشخاص الموجودات المحسوسة ، وتقتنص منها المعنى الكلى ، والعقلاء الذين يعنيهم ، هم الذين ينظرون بهذا النظر ؛ والنمط الذى كلامنا فيه فوق هذا كله ، فليسد عنه سمعه من لا يعرف سوى المحسوسات وكلياتها ، وليرجع إلى فريقه الذين « يعلمون ظاهراً من الحيـــاة الدنيا ، وهم عن الآخرة هم غافلون » .

ابن طفيل

مقدمة

يضعنا التاريخ مباشرة وجها لوجه أمام ابن طفيل صاحب رسالة « حى ابن يقظان » وهو فى طور النضج والاكتمال العلمى دون أن يحدثنا عن نشأته ، أو يصور لنا شيئا من بدايته .

ويصمت التاريخ كذلك ، أو يقلد ابن طفيل فى صمته ، فلا يكاد يذكر عنه شيئا حتى بعد أن بلغ القمة ووصل إلى مرتبة الوزارة . وكل ما أثر عنه لا يكاد يتعدى بضع صفحات تضمن معظمها كتاب « المعجب فى تلخيص أخبار المغرب » للمراكشى . وكتاب « مركز الإحاطة بأدباء غرناطة » للسان الدين بن الخطيب . وهذا الذى ذكر على قلته به أخطاء تاريخية وفلسفية أرشدنا إلى معرفتها رسالة حى بن يقظان نفسها .

ولقد أجهد الأستاذ ليون جوتييه نفسه مشكوراً فى تقصى الأخبار عن ابن طفيل وجمعها ، ومع ذلك فلم يكد يتيسر له إلا ما جاء فى الكتابين السابقين . ومع قلة هذه المصادر فقد أخذ الأستاذ جوتييه فى دراستها ووصل منها إلى نتائج ذات قيمة لخصت أو اقتبس منها الكثير فى المقدمة النفيسة التى كتبها الأستاذان الجليلان جميل صليبا وكامل عياد لرسالة حى بن يقظان .

وإذا كان التاريخ القديم قد مر فى سرعة خاطفة بحياة ابن طفيل فلم يسجل منها إلا القليل ، فإن المصادر الحديثة كذلك تكاد تقتصر على ما كتبه الأستاذ ليون جوتييه .

والحق أن هذا الأستاذ قد قدم إلى العلم ، وإلى ابن طفيل خدمة عظيمة ، فإنه قد ألف كتابا فى حياته وفلسفته ، وفضلا عن ذلك فقد قام بترجمة رسالة حى ابن يقظان إلى الفرنسية بعد أن حققها تحقيقا علميا من ناحية النص واختلاف الطبعات والمخطوطات ، ومع أن الأستاذ جوتييه قد صحح بعض الاخطاء التى وقع فيها الكثير من المستشرقين فى دراساتهم العابرة لابن طفيل ، ومع ما بذله من مجهود

يشكر عليه ، فإن ابن طفيل لايزال فى حاجة إلى دراسة عميقة تبين أغراضه الحقيقية وأفكاره التى نثرها خـــلال قصته فمر عليها الكثيرون مروراً عابراً دون أن ينحوها ماينبغى لها من أهمية ودرس .

إن الجهود لم تتضافر بعد على دراسة ابن طفيل كما تضافرت على دراسة غيره كابن رشد أو ابن سينا ، لذلك لايزال هذا الفيلسوف فى حاجة إلى درس أوسع وإلى بحث أشمل ، وأرجو أن تسد المساهمة العلميه التى أقوم بها الآن بعض النقص فى هذه الحلقة .

على أنى أريد أن أحدد عملى تحديداً صريحاً ؛ إنه ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

١ — الكتابة عن حياة ابن طفيل .

٢ — إخراج رسالة حى بن يقظان .

٣ — شرح فلسفته على وضعها الصحيح : شرحها فى ذاتها ، وتحديد الصلة الفكرية بين ابن سينا والغزالى وابن باجة من جانب وابن طفيل من جانب آخر .

أما عن حياة ابن طفيل : فالكاتبون يلتقون عند مصادر واحدة ويستقون من نبع واحـــد . بيد أن لكل كاتب طريقته فى العرض والاستنتاج . وهذا القسم على كل حال ضئيل .

وأما عن إخراج الرسالة فطبعاتها متعددة ، ومخطوطاتها معروفة ، ولكل إنسان اجتهاده فى تصحيح النص .

أما العمل الحاسم وهو فهم فلسفة ابن طفيل فهماً صحيحاً ، وتحديد مصادرها ، وبيان مابين ابن طفيل وابن سينا والغزالى من صلة فكرية ، فإنى لا أكاد ألتقى فيه من قرب أو من بعد بمن كتبوا عن ابن طفيل ، سواء القدماء منهم والمحدثون .

والله ولى التوفيق ؟

الفصل الأول

ابن طفيل : حياته وآثاره



ابن طفيل : حيـــاته وآثاره

هو أبو بكر محمد بن عبد الملك بن محمد بن محمد بن طفيل القيسى . فهو ينتسب إلى قبيلة قيس ، تلك القبيلة التى بلغت من الشهرة حداً جعل اسمها يطلق على ما سوى اليمنيين من العرب . وقد ولد فى وادى آش — وهى بلدة فى واد خصيب تبعد عن غرناطة بحو إلى ستين كيلو متراً ، فى أوائل القرن السادس الهجرى .

هذا كل ما يذكره التـاريخ عن طفولته وشبابه ، لـكن ما المركز الاجتماعى الذى كانت تشغله أسرته ؟ كيف قضى طفولته ؟ وأين قضاها ؟ كيف تعلم ؟ وعلى من تعلم ؟ كل ذلك يهمله التاريخ : إذ يمضى سريعاً فيضعه فى غرناطة دارساً للطب ثم يضعة فى منصب أمين الأسرار لحاكم ولاية غرناطة ، ثم كاتم أسرار لدى الأمير أبى سعيد حاكم طنجة وهو أحد أولاد عبد المؤمن ، ثم يمضى التاريخ سريعاً فيضعنا أمام بن طفيل طبيب أبى يعقوب يوسف صاحب المغرب بل صديقه ووزيره . وقد قويت الصلة بين الفيلسوف وأبى يعقوب لأسباب عدة منها .

(١) كان كلا هما ينتسب إلى قبيلة قيس ، وصلة الدم عند العرب معروفة فهما أبناء عمومة كما يقول العرب .

(٢) وكان كل منهما أديبا ، يقول المراكشى عن أبى يعقوب « رقيق حواشى اللسان ، حلو الألفاظ حسن الحديث . . . أعرف الناس كيف تكلمت العرب ، وأحفظهم بأيامها ومآثرها ، وجميع أخبارها فى الجاهلية والإسلام . . . كان أحسن الناس ألفظاً بالقرآن ، وأسرعهم نفوذ خاطر فى غامض مسائل النحو ، واحفظهم للغة العربية ... صح عنـــدى أنه كان يحفظ أحد الصحيحين ، الشك منى : إما البخارى أو مسلم ، وأغلب ظنى أنه البخارى . حفظه فى حياة أبيه بعد تعلم القرآن » .

هذا هو أبو يعقوب أما ابن طفيل فسنتحدث عن أدبه فيما بعد :

٣ — وكان كل منهما نهماً فيما يتعلق بالمعرفة العلمية العامة فكان عند أبى يعقوب « إيثار للعلم شديد وتعطش إليه مفرط » وكذلك كان الفيلسوف الطبيب الفلكى العالم بالتشريح .

٤ — وأخيراً كان كل منهما منغمساً فى الفلسفة ، أما ابن طفيل فهو فيلسوف بطبعه « وكان متحققاً بجميع أجزاء الفلسفه » وأما أبويعقوب فقد « طمح به شرف نفسه وعلو همته إلى تعلم الفلسفة فجمع كثيراً من أجزائها وبدأ من ذلك بعلم الطب ... ثم تخطى ذلك إلى ماهو أشرف منه من أنواع الفلسفة ؛ وأمر بجمع كتبها ؛ فاجتمع له منها قريب مما اجتمع للحكم المستنصر بالله الأموى ... ولم يزل يجمع الكتب من أقطار الأندلس والمغرب ويبحث عن العلماء ؛ وخاصة أهل علم النظر إلى أن اجتمع له منهم مالم يجتمع لملك قبله من ملوك المغرب » .

لكل هذه الأسباب كان الانسجام تاماً بينه وبين الملك » حتى إنه كان يقيم فى القصر عنده أياماً ليلا ونهاراً لايظهر » .

وقد أدى ابن طفيل ؛ عن طريق هذه الصلة ؛ حق الزمالة العلمية خير أداء . فكان يجلب العلماء من جميع الأقطار ؛ ويحض الملك على إكرامهم وتهيئة الجو المناسب لهم .

وهو الذى نبه الملك ووجه نظره إلى ابن رشد « فمن حينئذ عرفوه ونبه قدره عندهم » .

فى رحاب هذا الملك عاش ابن طفيل عيشة هادئة مطمئنة . كان فيها الطبيب ، وكان فيها المستشار العلمى ، وهو الذى حفز ابن رشد — تحقيقا لرغبة أبى يعقوب — على العمل العظيم الذى قام بة من تلخيص كتب أرسطو وشرحها .

ماذا أنتج ابن طفيل فى فترته هذه الهادئة المطمئنة ؟ . إن المؤرخين يحدثوننا عن « تصانيف فى أنواع الفلسفة من الطبيعيات والآلهيات وغير ذلك » . ويحدثوننا عن رسالة فى النفس ، وعن رسائل تبودلت بينه وبين ابن رشد فى الطب ، ويذكر البطروجى الفلكى وابن رشد أن ابن طفيل وفق لنظام فلكى يخالف النظام الذى وضعه بطليموس .

بيد أننا على جهل تام بهذا النظام الفلكى وبغيره من النواحى الأخرى . والمصدر الوحيد الذى تعتمد عليه هو رسالة حى بن يقظان فهى الكتاب الوحيد الذى بقى من رسائل ابن طفيل . وإذا كان ابن طفيل طبيبا بحكم وضعه فى القصر ، وفلكيا بشهادة أحد كبار الفلكيين ، وفيلسوفاً آلهياً ، فإنه كان أيضاً أديباً ، ورسالة حى بن يقظان تبرهن على ذلك فى وضوح : تأنق فى الأسلوب ، وبراعة فى التعبير ، وسلاسة فى التركيبات ، ولقد طوع اللغة لأفكاره فأدى المعنى فى دقة تامة بأسلوب بارع .

يقول الدكتور أحمد أمين بحق « نحن لو قارنا بين ابن سينا وابن طفيل من الناحية الأدبية ، وجدنا أن ابن طفيل أرقى من ابن سينا بكثير من حيث اللغة والأدب : فعبارة ابن طفيل أدبية مشرقة ، وعبارة ابن سينا مغلقة غامضة ، ويظهر أن ابن طفيل كان مثقفا ثقافة أدبية أرقى من ثقافة ابن سينا ففى كثير من عبارات ابن سينا وألفاظه ما يدل على أنه كان يستقى معلوماته اللغوية من المعاجم ، لا من كتب الأدب ، فجاءت بعض الأحيان نابية . أما ابن طفيل فيستقى معلوماتة اللغوية والأدبية من كتب الأدب والمثقفين بها ، فجاءت عبارته أنصع وأبلغ » [1] .

وإذا كان ابن طفيل أديباً ناثراً ، فقد كان شاعراً أيضا ، وإذا كان نثره يمتاز على نثر ابن سينا ، فقد كان شعره يمتاز على شعر ابن سينا أيضا ، وقد كان فى

(١) أحمد أمين (حى بن يقظان) .

شعره صاحب مزاج ، ذلك أنه لم يكن يتكسب به . ولذلك اقتصر شعره تقريباً على العواطف والفلسفة ، فمن شعره العاطفى :

ولما التقينا بعد طول تهاجر ... وقد كاد حبل الود أن يتصرما
جلت عن ثناياها وأومض بارق ... فلم أدر من شق الدجنة منهما
وساعدنى جفن الغمام على البكى ... فلم أدر دمعاً أينا كان أسجما
فقالت وقد رق الحديث وأبصرت ... قرائن أحوال أذعن المكتما
نشدتك لا يذهب بك الشوق مذهبا ... يهون صعباً أو يرخص مأثما
فأمسكت لا مستغنياً عن نوالها ... ولكن رأيت الصبر أوفى وأكرما

ومن شعره فى صلة الروح بالبدن :

نور تردد فى طين إلى أجل ... فانحاز علوا وخلى الطين للكفن
يا شد ما افترقا من بعد ما اعتلقا ... أظنها هدنة كانت على دخن
إن لم يكن فى رضى الله اجتماعهما ... فيالها صفقة تمت على غبن

ومن شعره فى اختلاف الناس من حيث الاستعداد الطبيعى لتقبل المعانى السامية :

ما كل من شم نال رائحة ... للناس فى ذا تباين عجب
قوم لهم فكرة تجول بهم ... بين المعانى ، أولئك النجب
وفرقة فى القشور قد وقفوا ... وليس يدرون لب ما طلبوا
لا غاية تنجلى لناظرهم ... منه ، ولا ينقضى لهم أرب
لا يتعدى امرؤ جبلته ... قد قسمت فى الطبيعة الرتب

* * *

هذا النزر اليسير هو كل مانعلم عن حياة ابن طفيل ، وعن آثاره التى بادت بيد أنه ، لحسن الحظ ، قد بقى أثره الخالد « حى بن يقظان » . وهو قصة بلغت من القوة المنطقية حد الروعة ، فى أسلوب جزل سلس . وقد حوت آراء ابن طفيل فى أهم المشاكل الفلسفية . ولانبالغ إذا قلنا إنها مذهب فلسفى كامل تتجلى فيه الدقة بكل معانيها . وقد صور فيها ابن طفيل « حى ابن يقظان » وقد نشأ فى جزيرة منعزلة عن العالم ؛ لا أثر فيها لنبى البشر ؛ فأخذ ينظر ويتامل ويستنتج متدرجاً من المحسوس إلى المعقول ؛ ومن الجزئيات إلى الكليات ؛ حتى وصل إلى تكوين فكره عن الله وعن الملأ الأعلى . ثم أخذ فى الرياضة الروحية حتى وصل الى طور الولاية . ثم شاءت الظروف أن يصل الى جزيرته عابد متدين بدين سماوى ، أراد العزلة ليتفرغ للعبادة ، فالتقى به حى بن يقظان . وبعد تفاهمهما وأخذ كل منهما عن الآخر ، التزم حى بن يقظان ما ذكره له العابد من شعائر دينية . وبعد محاولة فاشلة لهداية المدينة التى نشأ فيها العابد عاد حى الى جزيرته واستقر فيها الى أن أتاه اليقين .

هذا ؛ فى كلمات ؛ مجمل القصة ؛ وعليها اعتمدنا فى الكتابة عن فلسفة بن طفيل .

* * *

ولقد استمر ابن طفيل فى صحبة أبى يعقوب الى سنة ٥٨٠ هـ حيث توفى أبو يعقوب .

ولما قام بالأمر من بعده ولده أبو يوسف يعقوب الملقب بالمنصور مكث ابن طفيل فى صحبته . بيد أن حياته لم تطل بعد صديقه ، فقد وافته المنية بعد وفاة أبى يعقوب بسنة واحدة أى سنة ٥٨١ هـ . فاحتفل بدفنه احتفالا يليق بمكانته ، وسار أبو يوسف يعقوب بنفسه فى جنازته . رحمه الله رحمة واسعة .



الفصل الثاني

ابن طفيل : فلسفته



(١) ابن طفيل والفلاسفة

يتحدث الكثيرون ممن درسوا ابن طفيل عن صلته بالفلاسفة ، فيزعم بعضهم أنه تأثر بابن باجه ، بينما يذهب آخرون إلى تأثره بالفارابى ، ويزعم آخرون أنه كان التلميذ المخلص لابن سينا ، بل إنه فى رأيهم قد أخذ عن ابن سينا كل شىء حتى أسماء أبطال قصته ، ويزعم آخرون أنه كان متأثراً بالغزالى . ووصل بهم الأمر إلى الزعم بأنه تأثر بالفرس وبالهنود فضلا عن اليونان ، ولعل فى كلام ابن طفيل نفسه ، إذا فهم بطريقة سطحية ، ما يسند هذه المزاعم كلها على اختلافها وتعارضها بيد أن ابن طفيل لم يدرس حقيقة فى تمعن وعمق . ولو درس فى دقة وتمحيص لظهرت شخصيته مستقلة متميزة ، وظهر له فلسفه تستقل بطابع خاص ينفى هذه المزاعم على تعددها وتباينها .

ولنوضح هذه الظاهرة :

ا — أما موقفه من الفارابى فإن ابن طفيل يعلن فى صراحة أن كتب الفارابى كثيرة الشكوك ، ويضرب أمثلة على ذلك . ويقول عن رأيه فى السعادة وأنها فى هذا الدار الدنيا « فهذا قد أيأس الخلق جميعاً من رحمة الله ، وصير الفاضل والشرير فى رتبة واحدة ، إذ جعل مصير الكل إلى العدم ، وهذه زلة لا تقال ، وعثرة ليس بعدها جبر » .

كان ابن طفيل ينفر من الفارابى ، وكان يصفه بسوء المعتقد فى النبوة ، ويرى أنه ليس فى حاجه إلى ذكر آراء الفارابى لشكوكه ولسوء معتقده . لقد قرأ كتب الفارابى طبعاً ، ولكنه قرأها قراءة الناقد ورفضها جملة إن لم يكن تفصيلا . فليس من المعقول مع هذا أن يكون قلده واحتذاه .

ب — أما ابن باجه فلم يكن فى أهل الأندلس ، حسبما يرى ابن طفيل ،

أثقب منه ذهنا ، ولا أصح نظرا ولا أصدق روية ، ولـكنه ـ حسب رأيه أيضاً ـ قد شغلته الدنيا حتى أخترمته المنية قبل ظهور خزائن علمه وبث خفايا حكمته . كان ابن باجه يحث على الاستكثار من المال ، والجمع له ، وتصريف وجوه الحيل فى إكتسابه ؛ وهـذا صارف فى رأى ابن طفيل عن مواصلة المعرفة والوصول فيها إلى المراتب العليا : مراتب أولى الصدق على حد تعبيره .

ولذلك وصل ابن باجه إلى رتبة أهل النظر فقط ، وصل إلى رتبة ينتهى إليها بطريق العلم النظرى والبحث الفـكرى ، ولم يتخطها . أنها المرحلة الأولى ، ولـكنها ليست الأخـيرة ، وهذه المرحـلة الأخيرة مرحلة أهـل الولاية — هى كل هم ابن طفيل . وإذا كان ابن طفيل يرى أن مرحلة النظر العقلية هذة قد تصل بالإنسان إلى الصواب فى الرأى وأن ابن باجـه قد قد جقق هذا لمنحى فإنه مع ذلك يرى أنهـا مرحلة بدائية ، بل انه ـ كما سنرى فيما بعد ـ قد رفض العقل وهو أساس هذ المنحنى من المعرفة .

حـ — أما ابن سينا فقـد أعجب به ابن طفيل : ذلك أنه ، مع طريقته العقلية الصارمة ، قد تنسم مقام أولى الصدق ، وأخذ فى وصفه ، وإن لم يـكن قد تذوقه . يقول البارون كرادى فو عن ابن سينا أنه درس التصوف دراسة موضوعية فنية . وهذا حق ؛ فلم يكن فى طبيعة أبن سينا أن يتصوف . ولـكن ذكاءه المدهش ، وقوة فطنته ، وحدسه البـارع ، كل ذلك جعله يصف مراتب التصوف فى كثير من الدقة .

يتفق ابن سينا إذاً مع ابن باجه فى المرحلة العقلية النظرية ، وفى دقتهما فيها . بيد أن ابن سينا يزيد عن ابن باجه أنه تنسم رائحة ماوراء الطبيعة عن بعد ووصفها وصفاً موضوعياً ، فيه دقة وفيه جمـال . ومن هنا كان إعجاب ابن طفيل به . وإذا كان ابن طفيل يخاطب ابن باجه حينما يتحدث عن الحالة التى يشعر بها الواصلون فيقول له « لا تستحل طعم شيء لم تدق ،

ولا تتخبط رقاب الصديقين » فإنه يذكر وصف ابن سينا لهذه الحالة فى إعجاب . ولكن ابن سينا مع هذا لم يصل إلى مرتبة العارف . وهى المرتبة التى يتطلبها ابن طفيل ولا ينبغى بها بديلا ، وهى ليست مرتبة نظرية عقلية . إنها مرتبة تذوق وكشف ومشاهدة كان ابن سينا بطبيعته بعيداً عنها . بل إن مرتبة النظر التى وصل إليها ابن سينا نفسها ما أدت إليه من نتائج مضافا إليها فلسفة أرسطو وفلسفة الفارابى وما كتبه أهل الأندلس لا تكفى فى رأى ابن طفيل للمعرفة النظرية ، مع أنها فى نظره المرحلة الأولى يقول ابن طفيل « ولا تظنن أن الفلسفه التى وصلت الينا فى كتب أرسطو وأبى نصر وفى كتاب الشفاء تفى بهذا الغرض الذى أردته ، ولا أن أحداً من أهل الأندلس كتب فيه شيئاً فيه كفاية » .

وقد زعم بعض الكاتبين أن هناك شبها بين رسالة ابن طفيل وقصة حى ابن يقظان لا بن سينا ، ولكن هذا الشبه معدوم ، فقصة ابن سينا قصة رمزية مبهمة الأسلوب عادية المعنى ، ولا أدل على ذلك من أنك اذا جردتها عن رمزيتها أصبحت عادية يمكن لكل شخص أن يكتبها .

ومن هذه النظرة يتضح أن ابن طفيل كان معتقداً برأيه معتزاً بفكرته ، فلم يكن تابعاً لابن سينا ولا مقلداً له ، وانما كان ابن سينا يمثل فى نظره مرحلة من مراحل المعرفة ليست هى السنام ولا القمة .

د — أما الغزالى فإن ابن طفيل يقول فيه « أدبته المعارف ، وحذقته العلوم » ويقول : « ولا شك عندنا فى أن الشيخ أبا حامد ممن سعد السعادة القصوى ووصل الى تلك المواصل الشريفة المقدسة » .

ولهولاء الذين يزعمون أن ابن طفيل تأثر بالغزالى عذرهم حين ينساقو الى ذلك متأثرين بهذا الرأى الذى يبديه ابن طفيل .

بيد ان الغزالى قد رفض العقل رفضاً صارماً جارفاً ، ومرحلة النظر فى رأيه ،

لا تثبت حقيقة ولا تؤدى الى يقين ، ورسالة ابن طفيل ، فى مراحلها الأولى العقلية رد صارم على هذا الاتجاه . وكأن ابن طفيل إنما كتبها خاصة لتكون دليلاً عملياً على فساد هذا الاتجاه . لا بد من النظر العقلى فى رأى ابن طفيل ، وهو وإن كان مرحلة أولى فهو مرحلة لا بد منها . أنه لا يلتقى مع الغزالى فى فكرته عن هذه المرحلة ، ويثبت فى يقين جازم أنها مرحلة مؤدية إلى المعرفة ، ولكن الغزالى فى رأى ابن طفيل وصل إلى المواصل الشريفة المقدسة : فهل تأثر ابن طفيل به فى هذه المرحلة التى تعتبر أسمى المراحل والتى يهدف إليها ، وإليها وحدها ، ابن طفيل ؟ .

إن رد ابن طفيل على ذلك واضح لا لبس فيه « لكن كتبه ـ كتب الغزالى ـ المضنون بها ، المشتملة على علم المكاشفه ، لم تصل إلينا » .

ثم إن ابن طفيل ينصح المسترشد بألا يسير على طريق التقليد ، ثم يقول : « وإنما نريد أن نحملك على المسالك التى تقدم عليها سلوكنا ، ونسبح بك فى البحر الذى قد عبرناه أولا حتى يفضى بك إلى ما أفضى بنا إليه : فتشاهد بذلك ما شاهدناه ، وتحقق ببصيرة نفسك كل ما تحققناة » .

ويقول عما كتبه » وقد أشتمل على حظ من الكلام لا يوجد فى كتاب ولا يسمع فى معتاد خطاب ، وهو من العلم المكنون الذى لا يقبله إلا أهل المعرفة بالله ، ولا يجهله إلا أهل الغرة به » .

وأظن أنا لسنا فى حاجة بعد ما تقدم إلى أن نقول أن ابن طفيل كان مستقل الرأى وكان له نهج خاص فى وسيلة المعرفة .

كيف كان هذا النهج ؟ ذلك ما سنوضحه فيما يلى :

إن صاحب النظر الثاقب والفطرة المستعدة يمكنه أن يتدرج فى المعرفة من

المحسوس إلى المعقول ومن المعلوم إلى المجهول حتى يصل إلى تكوين فكرة من عالم ما وراء الطبيعة . إنه يمكنه ذلك حتى ولو نشأ منعزلا عن العالم كاية وهذا هو الوضع الذى كان عليه حى بن يقظان فى عزلته التامة عن العالم منذ أن ولد ، وفى هذا يتفق ابن طفيل مع ابن سينا وابى باجة ويختلف معهما : فابن سينا وابن باجة يقولان مع ابن طفيل بإمكان الوصول إلى فكرة عن الملأ الأعلى ، ولكن هذه الفكرة — حسب رأيهما — نتيجة بحث ودراسة وتعليم وثقافة ، ولم يدر بخلدهما أنهما قد تتكون كذلك فى العزلة التامة ، والإنسان المتوحد عند ابن باجه هو إنسان تربى وتثقف ونشأ فى بيئة إنسانية .

وفى هذا النزع يرد ابن طفيل أيضاً على الغزالى الذى رفض العقل ورأى أن لا قيمه له فيما بتعلق باليقين .

ويتابع ابن طفيل سيره ، وإذا كان قد اعتمد على العقل فى المبدأ فإنه الآن يعتمد على الرياضة الروحية ، إنه الآن صوفى بكل معنى الكلمة ، وتؤدى الرياضة بابن طفيل إلى الإشراق ، ويؤدى الإشراق إلى معرفة يضطر معها ابن طفيل إلى رفض العقل ؛ وهنا يختلف كل الإختلاف مع ابن سينا وابن باجة ولكنه فى نزعته يختلف أيضاً مع الغزالى : فإذا كان الغزالى قد رفض العقل فإنه رفضه قبل أن يصل إلى الإشراق ، إنه رفضه بأدلة « عقلية » أما ابن طفيل فلم يرفضه إلا بعد « المشاهدة » ، إلا بعد أن وصل إلى مقام أولى الصدق فرأى ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر .

وموقف ابن طفيل فى هــــذا موقف طبيعى فإن الاعتماد على العقل فى المبدأ طبيعى ، فإذا ما وصل الانسان إلى حق اليقين كان رفضه للعقل طبيعى أيضاً .

ويسير ابن طفيل فيرى أن ما وصل إليه عن طريق المشاهدة يتفق مع الدين ، وإذا كان حى بن يقظان قد نشأ فى عزلة تامه فإنه حينما اتصل بآسال أخذ عنه الشعائر الدينية وعمل بها وأمن بالرسالة .

هذا هو النهج الذى سار عليه ابن طفيل وهو يختلف فيه عن ابن سينا والغزالى وابن باجة ، يختلف فيه أيضاً عن أرسطو وإفلاطون .

إنه ليس بمقلد فيه وإذا قلنا إنه تأثر بغيره فإنه متأثر كتأثير إفلاطون بمن سبقه وتأثر أرسطو بمن تقدموه .

لقد درس إفلاطون « الأرفية » وهى شرقية الأصل ، ودرس الفيثاغورية وهى استمرار للأرفيـــة . ولقد تتلمذ أرسطو على إفلاطون ، ودرس فى عمق ، نظريات الفلاسفة الذين تقدموه فوافقهم وخالفهم . فإذا كان لافلاطون وأرسطو مع كل هذا اصالتهما فلابن طفيل اصالة أيضاً . وإذا كان التشابه فى الآراء لا يعنى التقليد ، وإذا كانت كل فكرة ناشئة قد سبقت بما يشابهها ويماثلها وفليس معنى ذلك أن كل فكرة ناشئه هى تقليد محض . وإذا كان ابن طفيل قد أعجب بالنار المشتعلة وراعه لهيبها المتصاعد إلى عنان السماء فليس معنى ذلك أنه ذهب إلى ثقافة الفرس وأخذ منهم هذه الفكرة وإذ كان قد وضع حى فى جزيرة على خط الاستواء فليس معنى ذلك أنه تأثر بالهنود .

إن الكتاب الحديثين يتهافتون كل التهافت على إرادة عزو كل فكرة إلى مصدر قديم ، ويتكلفون فى سبيل ذلك كل التكلف ، وكأن لهم غرام خاص بهذا الاتجاه ، وكل ذلك تكلف يأباه المنهج العلمى الصحيح .

(٢) موضوع الفلسفة

قبل أن نتحدث عن فلسفة ابن طفيل نريد أن نبين الموضوع العام للفلسفة ، والوسيلة التى تؤدى إلى معرفتها . وعن رأى الدين ورأى ابن طفيل فى الوسيلة الصحيحة التى توصل إلى معرفة ما وراء الطبيعة .

دارت المباحث الفلسفية حول مجموعتين من المسائل كانتا مدار بحثها فى كل العصور تقريباً .

المجموعة الأولى : نسميها مجموعة نظرية . وهى تتعلق بالعلة الأولى وبأصل الكائن والغاية من وجوده ومصيره .

أما المجموعة الأخرى : فهى المجموعة العملية وهى تتعلق بالسلوك — للفرد أو للاسرة أو للدولة — والغاية التى من أجلها ينبغى أن نعمل ، والبواعث التى تدفعنا إلى العمل .

(١) المجموعه النظرية : إنها البحث فى الآلهيات . وقد نشأ هذا البحث منذ نشأة الانسان تقريباً . ونشأ بطريقة طبيعية ساذجة وأخذا بمر الزمن يتسع وتتعدد مشاكله وتتعقد . حتى وصل إلى حد كبير من السعة والعمق ولا يزال البحث فيه للآن مستمراً .

(ا) إن وجود الإنسان فى هذا العالم دعاه إلى أن يسأل نفسه — وهذا طبيعى — من أين أتى هذا العالم ؟ . هل نشأ عن العدم أو عن وجود سابق ؟ وهل هو أزلى لا أول له ؟ فكيف إذا تحرك ؟ وكيف دبت فيه الحيـــاة ؟ أم أن له علة أولى ؟ واذا كان الأمر كذلك فكيف نشأ عن هـــذه العلة الأولى ؟ أكان ذلك صدوراً وفيضاً أم أكان عن خلق وابتداع ؟ وسواء كان العالم صادراً عن الله أو مخلوقا له . فما هى الصفات التى تتصف بها العلة الأولى . ؟

هل هذه الصفات تتمشى مع التنزيه المطلق — ليس كمثله شىء — ، أم تتجه إلى التشبيه : لله يدان مبسوطتان ووجه وعرش يستوى عليه أستواء حقيقياً ؟

إن التنزيه المطلق هو الكمال المطلق . والكمال يستدعى علماً كاملا . وقدرة تامة . وإرادة لاتقف فى سبيلها عقبة . فهل علم الله شامل للكليات والجزئيات ؟— لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين — أم أنه يعلم الكليات فقط . أم أن علمه خاص بذاته لا شأن له بهذا العالم المتغير الناقص : عالم الكون والفساد . وما صلة علم الله بالزمن ، هل يعلم ما كان على أنه كان ، وما هو كائن على أنه كائن ، وما سيكون على أنه سيكون؟. هل يخضع علم الله للزمن ؟ . أم أن علم الله خارج عن الزمن ، فكيف نتصوره ؟ .

وإذا كانت قدرة الله مطلقة ، فما صلتها بالمستحيل ؟ هل المستحيل بالنسبة لها ممكن ؟ . وكيف يدخل فى تصورنا أن يكون الشىء معدوماً موجوداً فى آن واحد ؟ . أم أن قدرة الله لا تتعلق بالمستحيل ؟ فهل يمكن فى حالة كهذه أن نصفها بأنها مطلقة ؟

وإرادة الله . ما صلتها بالخير والشر . هل أراد الله الخير والشر كليهما ؟ فمذهب الجبر إذاً صحيح ؟ أم أن إرادة الله لا تتعلق بالشر ؟ وهل تكون فى تلك الحالة مطلقة ؟ هل يريد الله أن يعصى؟ أم أن الله يعصى رغماً عنه ؟ وكيف يكون الله جباراً رحيماً ، قهاراً لطيفاً ، معزاً مذلا ؟ .

يقول اسماعيل صبرى مخاطباً الله عز وجل :

ومر الوجود يشف عنك لكى أرى
غضب اللطيف ورحمة الجبار

كيف نتصور الله رحمانا رحمة مطلقة . وجباراً جبروتاً مطلقاً ؟ كيف نتصوره لطيفاً قهاراً ؟ .

(ب) ورأى الإنسان أن كل شىء فى هذا العالم يموت ، أو يتحلل ويفنى ، سواء فى ذلك الجمادات والـكائنات الحية . فنشأ عن ذلك السؤال الطبيعى : هل الموت فناء مطلق ؟ فيصدق قول الشاعر :

حيـاة ثم موت ثم بعث حديث خرافة يا أم عمـرو

أم أن بعد هذه الحياة حياة أخرى ؟ . (قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم . الذى جعل لـكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم منه توقدون . أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم . بلى ، وهو الخلاق العليم . إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) .

وإذا كانت هناك حياة أخرى فما هى خصائصها ؟ أهى روحانية محضة ؟ أم هى مزيج من الماديات والروحانيات ؟ وهل هى لا نهائية ؟ . هل نعيم الجنـة وعذاب النار خالدان أبداً؟ أم أن كل ذلك سيفنى يوما ما ويبقى الله ولا شىء معه؟

(حـ) وما هدف الله من إيجاد هـذا العالم ؟ هل خلقه لعبادته . أم خلقه ليعرف ؟ . إن كان الله فى غنى عن هذا وذاك . فلم أوجده ؟

تبحث الفلسفة الإلهية . فى مشكلة المبدأ والمصير والغاية . إنها تريد الإجابة عن : من أين ؟ ، وإلى أين ؟ ، ولم ؟ أو هى بتعبير آخر تبحث فى العلة الأولى : تبحث فى خصائصها وفى صلتها بوجود العالم ، وبمصيره ، وبالغاية التى من أجلها أوجدته .

٢ — المجموعة العملية . أما المجموعة العملية فإنها تهدف إلى تحديد الخير والشر . إنها تريد أن تصل إلى تحديد الخير الأسمى أى : السعادة . وإلى تحديد الطريق الموصل إلى هذه الغاية أى : الواجب . وكل فيلسوف يعمل على تحديد السعادة وتحديد الواجب وقد تشعبت الآراء بطبيعة الحال ، وتعارضت ، ولا تزال إلى الآن متشعبة متعارضة .

وكما تعارضت الآراء فى الأخلاق وتناقضت فقد تعارضت وتناقضت أيضاً فى مسائل الإلهيات . ونشأت بسبب ذلك (مشكلة المعرفة) .

(٣) مشكلة المعرفة

هل فى إمكان الانسان أن يصل بعقله إلى الكشف عن معميات ما وراء الطبيعة وعن مشاكل الأخلاق أم أن العقل قاصر عن ذلك ؟ وإذا كان العقل قاصراً ، فهل هناك من وسيلة أخرى تصل بنا إلى معرفة هذا العالم المحجوب ؟

ثم ما هو موقف الدين من البحث العقلى فيما وراء الطبيعة والأخلاق ؟ هل يقر الدين حرية البحث فيهما ؟ أم أن ذلك يتعارض مع الروح الدينية؟ وما موقف ابن طفيل من هذه المشكلة : وسيلة المعرفة والاتجاه الدينى فى شأنها .

ان هذه المسائل تحتاج الى شىء من التفصيل لأهميتها الكبرى فى كل عصر وفى كل بيئة . انها مشكلة العصور الماضية ومشكلة العصر الحاضر وهى مشكلة من مشاكل المستقبل أيضاً .

منذ أن نشأت الفلسفة وجد تياران مختلفان خاصان بوسيلة المعرفة فيما وراء الطبيعة .

أحدهما تيار عقلى يعتمد على العقل ويثق فيه .

والآخر اشراقى يرتكز على الرياضة الروحية .

وكان للدين تجاه كل منهما موقفاً معيناً :

التيار العقلى وموقف الدين منه

يرى ابن طفيل أن (الملة الحنفيــة والشريعة المحمدية قد منعت من البحث فيما وراء الطبيعة على طريقة أهل النظر وحـــذرت عنه) ورأى ابن طفيل ،

وهو فيلسوف ، له قيمته الكبرى . ولكن بعض رجال الدين فى العصر الحاضر يرى غير رأيه فعلام يستندون ؟ إن الإسلام ، فيما يرون ، يدعو إلى البحث العقلى فيما وراء الطبيعة : ففيه نصوص كثيرة تحثنا على التأمل والتفكير وعدم التقليد ، وعلى ألا نتبع الأجداد والأسلاف فى منحاهم التفكيرى : فهو يتهكم ويسخر بهذه الطائفة التى قالت (إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون قال أو لو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون) . والقرآن يدعو إلى عدم إتباع الظن فإنه لا يغنى من الحق شيئاً .

ثم إن الإسلام يدعـــو إلى الاجتهاد . والاجتهاد . إستعمال للفكر وبعث للشخصية ودعوة إلى البحث العقلى . هذا ما يرى هؤلاء الذين يزعمون إنتسابهم إلى الشيخ محمد عبده .

بيد أننا إذا تصفحنا القرآن الكريم ، وتتبعنا الأحاديث ، فسوف لا نعثر على نص يدعو إلى طرح مشكلة الألوهية على بساط البحث : ليرى الانسان فيها رأيه سلباً أو إيجاباً ، وكذلك الأمر فيما يتعلق بالأخلاق .

أما إذا نظرنا إلى طبيعة الدين فى نفسها ، وإلى تلك المبادىء التى تلقاها الرسول عن الملأ الأعلى والتى أحكمت ثم فصلت من لدن حكيم خبير ، والتى لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها : لأنها تنزيل من حكيم حميد ، إذا نظرنا إلى هذا فإننا فى الواقع لا نستسيغ إعتقاد أن الدين ، الذى هذا شأنه ، يدعونا ، بعقلنا الإنسانى ، أن نبحث قضاياه ، ونقف منها موقف الحكم ، ونقرها أو لا نقرها . هذا من ناحية المبدأ العام .

أما الآيات التى تدعوا المؤمنين إلى التأمل والتبصر فليس لها فى الواقع من معنى آخر سوى أنها تستحثنا على التأمل لأجل العبرة ولأجل زيادة الإيمان وتثبيته لا لزعزعته أو للحد من حرارته .

بقيت مسأله الاجتهاد . ولكن الاجتهاد ما هو إلا بحث لمعرفة ما أتى به

الرسول . ولذلك . تجد عند كل مجتهد تلك الفكرة المستقيمة الصحيحة التى تقول (إذا صح الحديث فهو مذهبى) ومهما قيل فى أن هناك أصحاب رأى وأن هناك أصحاب حديث ، فكل ما بينهما من فرق أن هؤلاء لا يتحرجون فى الأخذ بالأحاديث ، وأن أولئك — لما رأوه من كثرة الاختلاق والكذب على الرسول — كانوا يتحرجون من تلك الناحية . ولكن هؤلاء وأولئك كان مقصدهم وكانت غايتهم — لاريب فى ذلك — الوصول إلى الخطة التى يتبعها الرسول .

ليس فى الاجتهاد إذن دعوة إلى الاستقلال ، أو إلى التحرر ، بل هو على العكس ، يرشد إلى أن المسلم الحقيقى هو ذلك الذى يتبع الوحى الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ويتحرى ذلك جهده .

وموقف المجتهد فى ذلك هو بالضبط موقف المؤرخ الذى يبحث وينقب ، لا لأجل أن يستنتج رأياً هو حر فيه ، بل لأجل أن يصل إلى معرفة الحقيقة كما كانت . وكما أننا نقر لكثير من المؤرخين بالعبقرية أو بعمق التفكير ، فإنه لا يقلل من شأن المجتهد أن نقول عنه أنه مجتهد لأجل أن يصل الى ما كان عليه الرسول ؛ أو الى ما أراده الرسول صلى الله عليه وسلم .

وليس هنا فرق أيضاً بين المجتهد وبين العالم الطبيعى اللهم الا أن المجتهد يريد أن يوضح الواقع حسب ما كان فى فترة معينة ؛ أما عالم الطبيعة فيريد أن يكتشف الواقع كما كان وكما هو الآن . وكما أننا . مع اعترافنا لكثير من علماء الطبيعة بالسمو وبالنبوغ ، لا نصفهم تجاه ما يكشفونه من قوانين الطبيعة بالاستقلال الفكرى ، فكذلك لا يمكننا أن نصف المجتهد بالاستقلال فى الرأى والحرية فيه .

إذا كان الإسلام لا يدعو إلى حرية الرأى فهل يقرها ؟ الواقع أن الحديث فى هذا الموضوع شائك . ولكنه ليس شائكا من الوجهة الدينية وإنما هو شائك من وجهة العادة والعرف والوسط الذى لا يفكر ولا يتبصر والذى لا يعتقد كثير

من أفراده إلا عن طريق التقليد والاتباع ولكننا مع ذلك نحاول أن نبسط الرأى فى هذا واعتقد أننا سنتفق فى النهاية .

نريد أولا أن نحدد تلك الناحية التى من الممكن أن يقال إن للانسان فيها حرية رأى .

حينما يتحدث النـــاس عن الأديان وحرية الرأى فإنهم يعممون الموضوع ويطلقونه اطلاقاً من غير تفرقة أو تمييز بين ناحية وأخرى . ولكننا إذا تأملنا قليلا فأننا نجد أن هناك ناحية تخضع للحس أو التجربة ولا يمكن فيها الاختلاف؛ وبالتالى لا يمكن أن يكون فيها مجال لحرية الرأى . أن الأشخاص لا يختلفون فى أن الحديد مثلا يتمدد بالحرارة أو أن الماء يتجمد فى درجة معينة ويغلى فى درجة معينة . تلك الجزئيات التى لا يختلف فيها إثنان قد عبر الدين عن موقفه منها على لسان الرسول فى تلك الجملة البسيطة العميقة « أنتم أعلم بشؤن دنيا كم » .

لكن هذه الجزئيات التى توضع تحت قانون عام تفرض الفروض لتفسيرها؛ وهذه الفروض يفرها العـــلم نفسه أنها قابلة للتغيير فى أى لحظة : اذ ليست الا فروضاً . وللعلم أن يفرض اذاً ما يشاء ويدعى ما يريد ، ولكن ذلك لا يستتبع أن الدين — لو فرضنا أن للدين رأياً فى ذلك — مخطىء . وفى الواقع ليست تلك مهمة الدين ؛ وما مهمته الا تهذيبية روحية هى السمو بالانسان نحو هدف أعلى يرقى بة خلقياً وروحياً ويكاد ينتزعـــه من طبيعة الحيوانية الى طبيعة ان اشبهت شيئاً فإنها تشبه الطبيعة الملائكية الصافية الخيرة وتلك الناحية الروحية الخلقية هى بالضبط التى يعنينا التحدث عنها الآن . والتى يعنينا أن نحدد الى أى مدى يسمح الدين فيها بحرية الرأى — وهى تشمل ما وراء الطبيعة والأخلاق والتشريع .

١ — الى أى مدى يسمح الدين بحرية الفكر فيما يتعلق بمـا وراء الطبيعة ؟ أننا نعـلم أن كل الأديان نبذت هؤلاء الذين ، يعتقدوا بوجود الأله وأنكرت وشنعت على هؤلاء الذين لم يؤمنوا به « أفى الله شـــك ؟» ولم تنكر لأديان على

هؤلاء فحسب ؛ وانما أنكرت ونبذت كل أولئك الذين لم يستكملوا الأيمان بالله وملائكته وكتبه ورسلة واليوم الآخر . وليس الأمر كذلك فقط بل فى الأديان أيضاً دلائل واشارات الى أن الطريق المستقيم ليس هو حرية الرأى ؛ وانما هو اتباع الوحى . (فيه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات . فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا) وجاء فى الأثر : (اذا ذكر القدر فأمسكوا) وموقف الدين فى تلك الناحية موقف طبيعى حكيم : ذلك أن تلك الناحية — ما وراء الطبيعة — لا يمكن مطلقاً أن يصل فيها الانسان الى رأى : اذ أن الانسان لا يمكنه أن يكون رأياً الا فى المحسوس ؛ أما الأشياء الغيبية فكل رأى فيها هو بلا شك ضرب من الأوهام ؛ ولا يمكن أن يقر الدين ذلك النوع؛ خصوصاً اذا اتصلت المسألة بالله وملائكته وكتبه ورسلة واليوم الأخر . وفى الواقع كيف يمكننا أن نكون رأياً فى تلك الناحية والدين يرشدنا الى أن (كل ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك) وهذه الخطة خطة الاتباع فى تلك الناحية — هى خطة السلف الصالح . خطة الإمام مالك وغيره ؛ وهى كذلك خطة الشيخ محمد عبده فى تفسيره (جزء عم) حيث كلما ذكرت الجنة أو النار ؛ وكلما ذكر شيء من المغيبات يقول هذه أشياء أخبرنا الله بها لا نعلم حقيقتها ولكنا بها مؤمنون . قلنا إن موقف الدين من تلك الناحية موقف طبيعى لما سبق ، ولأن تفكير الإنسان أيضاً محدود بسبب ذلك التركيب الخاص الذى نحن عليه ؛ ولقد صور إكزنوفان منذ أكثر من خمسة وعشرين قرناً ذلك حيث يقول (الأحباش يقولون عن آلهتهم انهم سود فطس الأنوف ؛ ويقول أهل تراقيا ان آلهتهم زرق العيون حمر الشعور ؛ ولو استطاعت الثيرة والخيل لصورت الآلهة على مثالها ؛ وقد وصفهم هو ميروس وهزيود بما هو عند الناس موضوع تحقير وملام) .

اذا كان التفكير محدودا الى تلك الدرجة واذا كان الإنسان لا يمكنه أن يتصور أن الغيبيات ؛ وألا يأتى فيها الا بضلال مبين ؛ فكيف يمكن أن يتصور أن الدين يقر حرية الرأى فى تلك الناحية ؟ ان ابن خلدون موفق فى رأيه : اذ ضمن

لمن يبحث فى تلك النواحى ألا يعود الا بالخيبة . ويقول أبن عبد البر (قد نهينا عن التفكير فى الله ؛ وأمرنا بالتفكير فى خلقه الدال عليه) وفى الأثر (تفكروا فى خلق الله ولا تفكروا فى ذات الله فتهلكوا) وفى هذا القول فصل .

ب — لنأخذ الآن فى الحديث عن الأخلاق والتشريع وموقف الدين من حرية الرأى فيهما . وبما أن الإنسان لا يكاد يجد حداً فاصلا بين الأخلاق والتشريع ؛ فإننا سنتحدث عنهما كوحدة تشمل علاقة الناس بعضهم ببعض وسلوك بعض وسلوك الانسان كفرد .

هذا الموضوع الذى يعتقد كثير من الناس أن الانسان يمكنه أن يكون فيه رأياً حراً كل الحرية ؛ تعتقد أيضاً أن لايقر حرية الرأى فيه كما لا يقرها فيما وراء الطبيعة ؛ ذلك أن الإنسان لا يمكنه أن يكون حراً بكل معنى الكلمة فى تلك الناحية . وإن ما نسميه حرية ليس له من حرية الرأى بمعناها الحقيق قليل أو كثير فإن الإنسان فى رأيه مرتبط أشد الإرتباط بجسمه المادى وبغرائزه وبعواطفه وأهوائه وبيئته وحظه من الثقافة ، وكل ذلك يجعله مقيداً فى رأيه لاحرية له فيه . ولتوضيح ذلك نقول إننا إذا تركنا جانبا تضحكنا فى كثير من الأحيان والتى هى الواقع صحيحة إلى حد كبير مثل « قل لى ماذا تأكل أقل لك من أنت » أو « قل لى من تصاحب أقل لك من أنت » نقول إذا ضربنا صفحا عن أمثال تلك العبارات فإننا نشاهد بالتجربة أننا حينما ننظر إلى شخص نتصور إلى حد ما خلقه أو تفكيره . ويمكننا أن نقول إن ذلك الشخص كريم أو لئيم أو خبيث أو طيب ذكى أو غبى[1] قد نخطىء فى بعض الأحيان ولكن المسألة الواقع تكاد تكون مادية محضة . هذا الشخص بصورته التى هو عليها من تضخم أو إعتدال فى السفتين ، ومن بريق أو خمود فى العينين ، ومن إرتخاء أو عدمه فى الفك الأسفل ، ومن جفاف أو سماحة فى

---

(١) قال أعرابى : مارأيت قفا شخص إلا عرفت خلقه فقيل له فإن رأيت وجهه ؟ فقال ذاك كتاب أقرأه .

الوجه ، من كل تلك النواحي المادية المحضة يمكنك أن تكون مصيباً فى حكمك عليه وليس ذلك فى الناحية الخلقية فحسب وإنما فى ناحية التفكير أيضاً . إذا كان هـذا لا يكفى فى الاستدلال على أن التفكير الإنسانى قابع للناحية الجسمانية فإنه يفتح لنا الطريق على الأقل إلى تلك الناحية التى نريد أن نستدل عليها ببراهين أخرى : وهى ناحية أنه ليس هناك ذلك الرأى الحر الذى يصل إليه كل إنسان بعقل خالص إذ ليس هناك ذلك العقل الخالص .

كل شخص يعرف الدور الهام الذى تلعبه الغرائز فى التفكير ، فغريزة حب الإطلاع تحمل الإنسان على الفضول والتطفل ، وعقله وتفكيره يعملان لتبرير موقفه هذا ــ وتحمله غريزة حب الحياة على الاستكانة والضعف والذلة ، او على الافتراس والهجوم ، وعقله فى كلا الحالين يعمل لتبرير موقفه . وكم يبرر العقل من مواقف حينما تثور الغريزة الجنسية .

وأظن من البديهى أنه لو ترك الإنسان وشأنه لسيرته الغرائز أكثر مما يسيره العقل والقانون الأخلاقى .

وليست الغرائز هى كل شىء فى الحياة وإنما هنا العاطفة ، هذه العاطفة التى تدعو الإنسان الى أن يقف مناصراً مبرراً لعمل أقاربه أو لعمل من يحبهم ، لا بسبب أن الحق معهم وإنما بسبب صلتهم به . أنه ينصر أباه ظالماً أو مظلوماً ، وهو يضحى فى سبيل وطنه سواء كان هو المعتدى أو المعتدى عليه . وهو فى كل الأحوال ينصر عشيرته الأقرب فالأقرب ، محسنين كانوا أو مسيئين . وكم لعبت العصبية من أدوار فى التاريخ ، وكم أتى العقل والمنطق وبررا المواقف المختلفة المتعارضة والتى يناقض بعضها بعضاً .

والعادة ! أليست تسيره كذلك . فإذا تعود شيئاً ، وأراد أن يتخلى عنه ، وكان من الصعب ذلك ، فأنه لا يعدم الوسائل أيضاً لتبريره بعقله أو بمنطقه .

وبعد هذا وذاك هذه الأعمال التى تدعوها إرادية ، وهـذا التفكير الذى ندعوه استقلالياً محضاً ، أليس هو البيئة التى نعيش فيها ودرجة الثقافة التى وصلنا إليها ؟

الإنسان مسير لا مخير تلك حقيقة قال بها كثير من علماء الدين فيما مضى ، وقال بها العلم الحديث الذى عزى السبب إلى البيئة ، وإلى حاله الجسم ، وإلى الأكل ، وإلى الراحة والتعب ، وإلى غير ذلك مما لا يعد من المؤثرات التى تؤثر فى الإنسان فى كل لحظة ، وتوجهه إلى ماتريد لا الى مايريد لذلك كان الاختلاف ، ولا يزال ، فى تلك الناحية .

وما لنا نتحدث عن تلك المسألة كأنها شىء جديد أو كأنها شىء مركب معقد . كل شخص منا يشاهد أن الاختلاف فى الرأى يكاد يكون بعدد ما فى العالم من رؤوس ، وقد اختلف الناس فى الرأى منذ أن أوجد الله العالم .

واذا كان الأمر كذلك ، واذا كان تحديد الخير وهو غاية القانون وغاية الأخلاق غير ممكن فهل يتصور أن تقر الأديان حرية الرأى فى تلك الناحية ؟ هل يتصور أن الأديان تدعو الى التفرقة وهى التى أمرت بالاعتصام بحبل الله ، والاجتماع على كلمته ، واتباع ما أمر ، وعدم التفرق شيعا ، والخضوع خضوعا مطلقاً لما أنزله الله ؟ : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما » « قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله »

واذا كان من المسلم به أن الناجى هو من أتبع الله ورسوله ، وهو من اتبع الوحى ، وأن الإنسان لا يمكنة أن يصل الى الخير المطلق اذا استقل برأيه ، أفليس ذلك أن الأديان لا تقر حرية الرأى فى تلك الناحية ؟ « ولو اتبـع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن » .

نعود فنقول إن ابن طفيل يرى : أن الملة الحنيفية والشريعة المحمدية قد منعت

من البحث فيما وراء الطبيعه على طريقة أهل النظر وحذرت عنه ولعل فيما سبق ما يوضح رأيه تمام الوضوح ، ولعل فيه كذلك ما يوضح أن الدين لا يقر حرية الرأى فى الأخلاق أيضاً .

(ب) التيار الأشراقى

اذ كان العقل قاصراً عن ادراك ماوراء الطبيعة (وقد بينا ذلك بيانا واضحاً فى المقدمة التى كتبناها للمنقذ من الضلال) فهل من سبيل آخر الى المعرفة . رأى كثير من الناس أن الرؤيا أثنـاء النوم تـكتشف المستقبل ، انها قراءة للوح المحفوظ ومعرفة للعيب المحجوب . ومهما قال الباحثون الحديثون فى تعليل الأحلام فإن الرؤيا الصحيحة جزء من النبوة ؛ لاشك فى ذلك ولا ريب . والرؤيا ليست علماً عقلياً ، انها ليست منطقاً وتفكيراً ، فعن أى قوة تصدر ؟

والنبوة اصطفاء من الله واختيارمنه ، لا شك فى ذلك ولاريب ، ولـكن الرسـول يصطنعه الله لنفسه ، ويربيه على عينه ، ويهـذبه ، فيحسن تهذيبه ، ويصرفه عن هـذا العالم ومافيه من فساد وتخبط فيوجهه الى السماء ويشغل باله بالملا الأعلى : فتـكون الرياضة الروحية ويكون الوحى .

والـكتب السماوية وعلى الخصوص القرآن توجة دائماً نظر الإنسان الى أن وراء العقل معرفة لدنية تفيض على الإنسان فيضاً عن طريق اتصال مباشر بالله (المعراج) أو عن طريق غير مباشر (جبريل) . وفى القرآن ذكر للخضر عليه السلام : وهو عبد من عباد الله آتاه الله من لدنه علما .

هذا وغيره وجه الأنظار الى وسيلة أخرى للمعرفة غير العقل : ومن هنا كان التيار الإشراقى ، وهو تيار قديم .

كان رسول الله صلوات الله عليه خاتم الأنبياء ولم يكن خاتم الأولياء ، وكان خاتم

الأنبياء ولم يكن أولهم . والأنبياء كثيرون « منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص » . والأولياء لايكاد يحصيهم العد . وكل أمة كان لها هاديها نبياً كان أو ولياً « إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيرا وان من أمة الا خلا فيها نذير » والأديان فى جوهرها متحدة : «شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذى أوحينا اليك وماوصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ».

ولو تدبرنا تاريخ التيار الأشراقى لا عتقدنا بصدق الأثر الذى يدل على أن الأرض لم تخل فى يوم من الأيام من عارف بالله ، واعترفنا مع الأشراقيين بأن الأسناد أو السلسلة أو الطريق أو السنة ، فى اتصال مستمر لم ينقطع منذ عهد آدم ، أوعلى الأقل منذ أقدم عهد عرف فيه تاريخ البشرية ، وصدقنا بأن الميراث الروحى متصل الحلقات ، يسلمه كل عارف بالله الى مريد أو مريدين يسلمونه الى من يليهم من بيئتهم ، أو بيئة أخرى ، حتى اذا ما انتابه شيء من الفتور أدركه الوحى صارخا مدوياً باعثاً للروح من جديد ، فيشرق الفجر ، ويتألق السناء ، ويغمر نور الله الأرض وضاء باهراً . يقول الإمام الغزالى (فى كل عصر جماعة من المتألهين لا يخلى الله سبحانه العالم عنهم ، فإنهم أوتاد الأرض ، ببركاتهم تنزل الرحمة الى أهل الأرض كما ورد فى الخبر حيث قال عليه السلام : « بهم تمطرون وبهم ترزقون ومنهم كان أصحاب الكهف وكانوا فى سالف الأزمنة على ما نطق به القرآن) .

أجل إن الطريق متصل . إنه كان موجوداً فى الأقاليم التى كانت تعتبر وثنية كبلاد اليونان فى العصر القديم مثلا . يقول أبن أبى أصيبعة عن فيثاغورس وهو فى قوله يصور نزعة فيثاغوس تصويراً صادقاً « كان فيثاغورس يعتقد أن هناك عالماً فوق الطبيعة ، روحانياً نورانياً ، لا يدرك العقل حسنه وبهاءه ، وأن الأنفس الزكية تحتاج إليه ، وأن كل انسان هذب نفسه بالتبرء من العجب والتجبر ، والرياء ، والحسد ، وغيرها من الشهوات الجسدانية ، فقد صار أهلا أن يلحق بالعالم الروحانى ، ويطلع على ماشع من جواهره من الحكمة الآلهية ، وأن الأشياء

اللذة للنفس تأتيه حشداً ، أرسالا ، كالألحان الموسيقية الآتية الى حاسة السمع فلا يحتاج الى أن يتكلف لها طلباً وكان يأمر بالعمل بالعدل ،والتحلى بجميع الفضائل، والكف عن الخطايا ، ومجاهدة المعاصى ، والأكثار من الصيام ، والمواظبة على قراءة الكتب . « إنتهى ملخصاً » .

ومن المعروف أن الفيثاغورية استمرار للأرفيةوأن الأرفيه استمرار لما يماثلها فى الشرق . ولقد وضح الصوفية توضيحاً تاماً الطريق « السيكولوجى » الذى يتدرج بالإنسان خطوة خطوة حتى يصل بالإنسان الى المعرفة الأشراقية وقد رسم هذا الطريق أبن طفيل رسماً دقيقاً هو ما سنأخذ الآن فى تصويره .

(٤) السعادة ووسيلتها

أو

المعـــــرفة وطريقها

يقول الجنيد : اللهم مهما عذبتنى بشىءفلا تعذبنى بذل الحجاب . ويرى أبن طفيل أن كمال ذات الانسان ولذتها وسعادتها انما هو بمشاهدة الوجــــود الواجب الوجود على الدوام مشاهدة بالفعل أبداً حتى لا يعرض عنه طرفة عين لــكى توافية منيته وهو فى حال المشاهدة بالفعل فتتصل لذته دونأن يتخللها ألم . والى ذلك بحسب تعبير أبن طفيل أشار الجنيد شيخ الصوفية وامامهم عند موته . بقوله لأصحابه : هذا وقت يؤخذ منه : الله أكبر وأحرم الصلاة .

كيف تتأتى هذه المشاهدة بالفعل ؟

يرى أبن طفيل لذلك وسيلة حاسمة لا نرى أنها تخرج فى جوهرها عما ذكره الصوفية . انها حسب رأيه ملازمة الفــكرة فى الله كل ساعة ، وهذا هو الذكر الذى يقول به الصوفية، وليس الذكر فى رأيهم الا استحضار صورة الله فى القلب باستمرار . ولــكن ملازمة الفــكرة فى جلال اللهوحسنه وبهائه ليس من السهولة بمــكان ، فالجسم له حاجاته ومطـــــالبه ، وله شهواته ونزواته ، والخيال يجمح ويتشعب والعالم الخارجى يتعاون مع العالم الداخلى للانسان فيصرف الذهن عن التركيز المستمر . ولعلاج ذلك إتخذ أبن طفيل الطريق الذى إتخذهالصوفية أيضاً. فهذا البدن المظلم ذو الأعضاء المنقسمة ، والقوى المختلفة ، والمنازع المتفننة ، يجب أن تقال حاجاته ورغباته إلى أدنى حد ممكن . ومن الحزم أن يفرض الإنسان لنفسه حدود الا يتعداها ومقادير لا يتجاوزها ، إنه يــكفيه ، فيما يتعلق بلباسه ، ما يقيه الحر اللافح والبرد القارس وذلك شىء ضئيل لا يستدعى من الانسان ، إذا

اقتصر عليه . تشتيت ذهن ، ولا روية تصرفه عما هو بصدده .

أما فيما يتعلق بطعامه وشرابه فيقتصر على مايمسك رمقه ولا يزيد عليه ، وإذا أخذا حاجته من الغذاء فيجب أن يقيم عليه حتى يشعر بضعف يقطعه عن بعض الأعمال التى تجب عليه . وإذا تتبعنا روح ابن طفيل وجدناه يرى أن خير الطعام هو الفواكه التى تم نضجها .

فإذا ما التزم الانسان فى مسألة الغذاء والكساء ما تدعو اليه الضرورة فى بقاء الروح ، واذا ما نظم الإنسان نفسه من هذه الجهة . كان عليه أيضاً أن يلتزم النظافة التامة . فيتطهر ويتزكى جسمانياً مستعملا فى ذلك الروائح الطيبة ، حتى يصل الى أن يتلألأ حسناً وجمـــالا ونظافة وطيباً : فذلك أبعث للروح أن تنتعش ، وللعاطفة أن ترق ، وللاستعداد أن يصفو .

ويجب أن يساعد الانسان غيره . وكان « حى » يقوم بمساعدة الحيوان ، بل ويعمل على مساعدة النبات فى نموه ، ويصل به الأمر الى أن يعاون الماء فى جريانه : فيزيل العقبات التى تقف فى طريقه .

كل ما تقدم لم يكن الا تهيئة ضرورية لخطوة تتلو . هذه الخطوة التالية هى : كما قلنا ملازمة الفكرة فى الموجود الواجب الوجود . وفى سبيل تركيز الفكرة كان « حى » « يغمض عينيه ، ويسد أذنيه ، ويضرب جهده عن تتبع الخيال ، ويروم بمبلغ طاقته ألا يفكر فى شىء سواه ، ولا يشرك به أحداً ، ويستعين على ذلك بالاستدارة على نفسه والاستحثاث لها » فتغيب عنه جميع المحسوسات ، وتخلص فكرته أحياناً عن الشوب ، ويشاهد الموجود الواجب الوجود ثم تكر عليه القوى الجسمانية فتفسد عليه حالة ، وترده الى أسفل السافلين .

وقد مكث « حى » فترة طويلة من الزمن يجاهد قواه الجسمانية وتجاهده ،

وينازعهـــــا وتنازعه ، حتى لاح له أن المرحلة الأخيرة فى سبيل الوصول الى مقام أولى الصـــــدق هى التشبه بالله ، والتخلق بأخلاقه ، وأن يصبح ربانياً .

والتشبه بالله على ضربين تشبه به فى الصفات الثبوتية ، وتشبه به فى صفات السلب ، أما التشبه به فى الصفات الثبوتية فيقتصر على العلم به جل وعز ، دون أن يشرك به شيئاً من صفات الأجسـام : فأخذ نفسه بذلك . وأمـا

التشبه به فى صفات السلب فمعنى ذلك التنزة عن الجسمية · وفى سبيل ذلك يجب أن يطرح الانسان أوصاف الجسمية عن ذاته ، وحينما وصل « حى » الى هذه المرحلة رأى أن الاستدارة على نفسه حركة ، والحركة من أخص صفات الأجسام . فعدل عنها . ورأى أن الاعتناء بأمر الحيوان والنبـات والاهتمام بإزالة عوائقها من صفات الأجسام أيضاً : اذ لا يراها أولا الا بقوة جسمانية ثم يكدح فى أمرها بقوة جسمانيه أيضاً ، فأخذ فى طرح ذلك كله عن نفسه : اذ هى بجملتها مما لا يليق بهذه الحالة التى يطلبهـا الآن وأقتصر على السكون فى مغارته ، مطرقا ، غاضاً بصره ، معرضاً عن جميع المحسوسات ، مجتمع الهم والفـكرة فى الله وحده ، ووصل به الأمر الى أن كان بحيث تمر عليه عدة أيام لا يتغذى فيها ولا يتحرك .

بيد أنه كان فى استغراقه بمشـاهدة الموجود الواجب الوجود يشعر بذاته بذاته ويعلم أن ذلك شوب فى المشاهدة المحضة : فأخذ يجاهد نفسه ويطلب الفناء التام ، حتى تأتى له ذلك وغابت ذاته ، وتلاشى الكل واضمحل ، وصار هباء منثوراً ، ولم يبق الا الواحد الحق الموجود الثـــابت الوجود وهو يقول بقوله الذى ليس معنى زائدة على ذاته « لمن الملك اليوم ؟ لله الواحد القهار ، واستغرق حى فى حالته هذة فشـاهد مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر .

إنه الأن فى طور الولاية وقد تدرج فى المراتب إلى أن أصبح سره مرآة مجلوة يحاذى بها شطر الحق . تلك هى السعادة ، إنها اللذات العلى ، إنها البهجة التامة : البهجة بالحق عز وجل ، إنها المعرفة الحقيقيد .

(ا) صلة هذه الحالة باللغة

تلك حال تبدو من الغرابة بحيث لايصفها لسان ، ولا يقوم بها بيان ، لأنها من طور غير طورهما وعالم غير عالمهما .

ومن رام التعبير عن تلك الحال فقد رام مستحيلا ، وهو بمنزلة من يريد أن يذوق الألوان من حيث هى الألوان ، ويطلب أن يكون السواد مثلا حلواً أو حامضاً .

ومتى حاول إنسان إثبات مايراه أصحاب المشاهدة على حقيقة أمره فى كتاب إستحالت حقيقته : لأنه إذ كسى الحروف والأصوات وقرب من عالم الشهادة لم يبق على ما كان عليه بوجه ولا حال .

بل إننا لا نجد فى الألفاظ الجمهورية ، ولا فى الاصطلاحات الخاصة أسماء تدل على الشىء الذى يشـاهد به ذلك النوع من المشاهدة ، ولذلك لا نسميـه قوة إلا على سبيل المجاز .

وإذا كانت اللغة قاصرة كل هـذا القصور فلم حاول من وصل إلى تلك الحالة التعبير عنها ؟

إن تلك الحال لما لها من البهجـة والسرور ، واللذة والحبور لا يستطيع من وصل إليها وأنتهى الى حد من حدودها ، أن يكتم أمرها أو يخفى سرها ، بل يعتريه من الطرب والنشاط والمرح والانبساط ، ما يحمله على البوح بها مجملة دون تفصيل »

ومع ذلك فنى الحديث عنها خطورة : فقد زلت به أقدام قوم ، وظن بآخرين أن أقدمهم زلت وهى لم تزل .

واذا كان ابن طفيل — وهذه آراؤه — قد تحدث عنها فإن الذى اضطره الى افشاء السر وهتك الحجاب ، ما ظهر فى زمنه من آراء فاسدة ، عم ضررها نخشى على الضعفاء الذين أطرحوا تقليد الأنبياء وأرادوا تقليد السفهاء أن يظنوا أن تلك الآراء هى الأسرار المضنون بهـــا على غير أهلها ، فرأى أن يلمع اليهم بطرف من سر الأسرار ليجتذبهم الى جانب التحقيق .

(ب) صلتها بالعقل

ولا سبيل اليها بطريق العلم النظرى والبحث الفكرى : ذلك أنها حالة ذوقية لا تتأتى عن طريق الإدراك النظرى المستخرج بالمقايس ، وتقـــديم المقدمات ، وانتاج النتائج .

ولأنها لا تتأتى عن طريق ذلك فان ما يشاهد فيها يخالف العقل والمنطق .

وهنا يرفض ابن طفيل العقل ويسلم تسليما باتاً بأنه انخلع عن غريزة العقلاء واطرح حكم المعقول « فنحن نسلم له ذلك ونتركه مع عفله وعقلائه ، فان العقل الذى يعنيه هو وأمثاله ، انما هو القوة الناطقة التى تتصفح أشخاص الموجودات المحسوسة وتقتنص منها المعنى الـكلى ، والعقلاء الذين يعنيهم ، هم الذين ينظرون بهذا النظر ؛ والنمط الذى كلامنا فيه فوق هذا كله ، فليسد عنه سمعه من لا يعرف سوى المحسوسات وكلياتها ، وليرجع الى فريقه الذين « يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا . وهم عن الآخرة هم غافلون » .

هذا الحالة نور فى نور إنها لا تناسب الخفافيش الذين يعيشون فى الظـلام ، حتى إذا ما أشرق الفجر وتلألأ السناء عشيت أبصارهم فأ نـكروا وأصروا وختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة .

(ج) صلتها بالدين

يتفاوت الناس فى فهمهم للنصوص الدينية يتفاوت طبائعهم واستعدادهم فنهم أهل الظاهر الذين يتمسكون بحرفية النصوص ومنهم أهل التأويل ، هؤلاء فرق مختلفة فبعضهم يؤول ليصل بالنصوص إلى الانسجام مع قضايا عقلية ، يرى أنه لا مفر من التسليم بها : وهذا شأن المعتز له مثلا . وبعضهم يؤول لينسجم النص مع عقيدة مذهبية كالشيعة، ولكن طائفة أخرى ترى أن الدين روحى أولا وقبل كل شىء ، وفهمه فهماً صحيحاً لا يتأتى إلا بدوام الفكرةفيه وملازمة العبرة به، والغوص على معانيه حتى تتجلى روحانيته ويتلألأ نوره .

هذا النهج من الفهم لا يتنافى قط مع ما يراه أصحاب المشاهدة فى مقامهم الكريم . لقد كان « أسال » ـ صاحب حى ـ من أصحاب التأويل الروحى ، ولما وصف له حى الذوات المفارقة لعالم الحس العارفة بذات الحق عز وجل،ووصف له ذات الحق تعالى وجل بأوصافه الحسنى ، ووصف له ما أمكنه وصفه مما شاهده عند الوصول من لذات الواصلين وآلام المحجوبين : لم يشك أسال فى أن جميع الأشياء التى وردت فى شريعته من أمر الله عز وجل ، وملائكته وكتبه،ورسله، واليوم الآخر ، وجنته وناره ، هى أمثلة هذه التى شاهدها حى بن يقظان ، فانفتح بصر قلبه ، وانقدحت نار خاطره ، وتطابق عنده المعقول والمنقول ، وقربت عليه طرق التأويل ، ولم يبق عليه مشكل فى الشرع إلا تبين له ولا مغلق إلا انفتح ، ولا غامض إلا اتضح ، وصار من أولى الألباب ، وتحقق عنده — وهو المتدين بدين سماوى — أن حى من أولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون: فاقتدى به وأخذ باشاراته فيما تعارض عنده من الأعمال الشرعية التى كان قد تعلمها فى ملته .

ولما وصف أسال لحى جميع ما ورد فى الشريعة من وصف العالم الإلهى ، والجنة والنار ، والبعث والنشور ، والحشر والحساب ، والميزان والصراط ، فهم

ذلك كله ، ولم ير فيه شيئاً على خلاف ما شاهده فى مقامه الكريم ، وعلم أن الذى وصف ذلك وجاء به محق فى وصفه ، صادق فى قوله ، رسول من عند ربه ، فآمن به ، وصدقه ، وشهد برسالته .

ثم جعل يسأل أسال عن الفرائض والعبادات ، فوصف له الصلاة والزكاة والصيام والحج وما أشبهها من الأعمال الطاهرة ؛ فتلقى ذلك والتزمه وأخذ نفسه بأدائه امتثالا للأمر الذى صح عنده صدق قائلة .

لا خلاف إذا بين الدين وبين ما يراه أرباب المشاهدة . والفكرة الأساسية فى ذلك أن الدين نتيجة صلة صادقة بين الله وبين عبد من عباده اختاره الله لنشر رسالة السماء وتبليغها إلى الرسل إليهم . وطور المشاهدة الاشراقية لا يعدو هو الأخر أن يكون صلة بين الله وبين عبد جاهد جهاداً عنيفاً حتى وصل إلى السعادة الكلية والمشاهدة الحقيقية فاتصل بالملأ الأعلى وأخذ عنه .

واذا كان طور المشاهدة لا ينسجم مع العقل : لأن العقل حسى مادى فإنه ينسجم مع الدين : لأن كلا منهما سماوى الهى .

(د) من شروطها

تحدثنا فيما سبق عن الرياضه الروحية كمرحلة للوصول الى مرتبة أولى الصدق ، بيد أن الرياضة الروحية لا تتأتى الا اذا سبقها :

صحة النية ، وصدق العزم ، وفراغ من الشواغل واقبال بالهمة كلها على الله . وذلك يحتاج الى مقدار من الزمان غير يسير .

واذا كان ذلك كله ضرورياً فإنه لا يفيد ولا يغنى عن شرط أساسى أصيل : ذلك هو الفطرة المستعدة . وهذه الفطرة المستعدة لا تكتسب اكتساباً وانما هى هبة إلهية منذ الميلاد : يقول ابن طفيل :

لا يتعدى أمرؤ جبلتة　　قد قسمت فى الطبيعة الرتب

والناس متباينون من حيث الجبلة تبايناً عجيباً ، فبعضهم كالأنعام بل هم أضل سبيلا ، وبعضهم قد اتخذوا المهم هو اهم . ومنهم المحبون للخير الراغبون فى الحق ، الا أنهم ، لنقص فطرتهم ، لا يطلبون الحق من طريقه ، ولا يلتمسونه من بابه . كل هؤلاء لا سبيل لهم إلى الحكمة ،ولا حظ لهم منها .

لايفوز بالسعادة إذاً إلا صاحب النظرة المستعدة ، وهو وإن كان شاذاً نادراً إلا أنه موجود . إنه الذى (أراد حرث الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن) الآن ، وقد حددنا المعرفة عند ابن طفيل والسبيل الموصلة اليها وحددنا صلتها باللغة والعقل والدين والجبلة ، سنأخذ إنشاء الله فى الحديث عن رأى ابن طفيل فى ثلاث من المشاكل الفلسفية العظمى وهى (١) العالم (٢) الله (٣) الروح . والله الموفق .

(٥) العالم

(أ) حقيقة الجسم

يرى ابن طفيل أن ليس معنى الجسم - من حيث هو جسم - الصفرة أو الخضرة أو السواد أو البياض أو الثقل أو الخفة، وإنما هو الامتداد فى الطول والعرض والعمق. بيد أن الامتداد لا يمكن أن يقوم بنفسه فلابد من أن يوجد الممتد. الامتداد إذاً وما يوجد فيه هذا الامتداد، ذلك لا غيره هو معنى الجسم. ولا يفهم الجسم إلا مركباً من هذين المعنيين وأحدهما لا يستغنى عن الآخر، لكن الذى يتبدل ويتعاقب، على أوجه كثيرة من تثليث إلى تربيع إلى تكعيب وهو معنى الامتداد يشبه الصورة التى لسائر الأجسام ذوات الصور. أما الشىء الذى تتعاقب عليه هذه الأشكال فهو الذى يسميه النظار المادة والهيولى وهى عارية عن الصورة جملة.

(ب) كل جسم متناه

والسماء وما فيها من الكواكب أجسام لأنها ممتدة فى الأقطار الثلاثة: الطول والعرض والعمق وكل جسم سماوياً كان أم أرضياً، له نهاية. والجسم الذى لا نهاية له أسطورة من الأساطير أو خرافة من الخرافات. فهذا الجسم السماوى مثلا متناه من هذه الجهة التى تليها والتى يقع عليه حسنا أما الجهة التى تقابل هذه الجهة فمن المحال أن تمتد إلى غير نهاية «لأنى إن تخيلت أن خطين اثنين يبتدآن من هذه الجهة المتناهيه ويمران فى سمك الجسم إلى غير نهاية، حسب إمتداد الجسم، ثم تخليت أن أحد هذين الخطين قطع منه جزء كبير من ناحية طرفه التناهى، ثم أخذ مابقى منه وأطبق طرفه الذى كان فيه موضع القطع على طرف الخط الذى لم يقطع منه شىء، وأطبق الخط المقطوع منه على الخط الذى لم يقطع منه شىء، وذهب الذهن كذلك معهما إلى الجهة التى يقال إنها غير متناهية، فإما أن نجد الخطين أبدا يمتدان إلى غير

نهاية ، ولاينقص أحدهما عن الآخر ، فيكون الذى قطع منه جزء مساويا للذى لم يقطع منه شيء ، وهو محال ، كما أن الكل مثل الجزء محال . وإما ألا يمتد الناقص معه أبدا بل ينقطع دون مذهبه ويقف عن الامتداد معه فيكون متناهياً، فإذا رد عليه القدر الذىقطع منه أولا «وقد كان متناهياً » صار كله أيضاً متناهياً، وحينئذ لا يقصر عن الخط الآخر الذى لم يقطع منه شيء ولا يفضل عليه ، فيكون أذا مثله ، وهو متناه ، فذلك أيضاً متناه . فالجسم الذى تفرض فيه هذه الخطوط ، متناه ، وكل جسم يمكن أن تفرط فيه هذه الخطوط جسم متناه ، فاذا فرضنا أن جسماً غير متناه ، فقد فرضنا باطلا ومحالا .

«ج» قدم العالم وحدوثه

الجسم إذاً : إمتداد وممتد ، وكل جسم متناه ، فالعالم متناه ، وأيضاً ، بيدأن المشكلة الأساسية ، هى حدوث العالم وقدمه . هل العالم شيء حدث بعد أن لم يكن؟ وخرج إلى الوجود بعد العدم ؟ أم أنه كان موجوداً فيما سلف ولم يسبقه العدم بوجه من الوجوه ؟ إن كل فرض من هذين الفرضين عليه اعتراضات ، فقدم العالم يعترضه استحالة وجود مالانهاية له ، ويعترضه أيضاً أنه لايخلو من الحوادث فهو لايمكن أن يتقدم عليها . ومالايمكن أن يتقدم على الحوادث فهو أيضاً محدث ، ولكن حدوثه لايفهم إلا على معنى أن الزمان تقدمه ، والزمان من جملة العالم وغير منفك عنه ، فاذا لايفهم تأخر العالم عن الزمان « وإذا كان حادثاً ، فلابد له من محدث ؛ وهذا المحدث الذى أحدثه ، لم أحدثه الآن ولم يحدثه قبل ذلك ؟ ألطارىء طرأ عليه ولاشيء هناك غيره ، أم لتغير حدث فى ذاته ؟ فان كان ؛ فما الذى أحدث ذلك التغير ؟ »

«د» ما يلزم عن اعتقاد قدم العالم أو حدوثه

بيد أن المشكلة الأساسية فى نظر ابن طفيل ليست هى اعتقاد حدوث العالم أو اعتقاد قدمه ، وإنما هى فيما ينشأ عن كل من الرأيين ، وهو يرى أنه سواء

اعتقادنا قدم العالم أو حدوثه ، فان الناتج عن ذلك واحد ، وهو أن هذا العالم لا بد له من موجد ومن محرك :

أما إذا كان العالم حادثاً فالأمر ظاهر ، وأما إذا كان قديماً ، فإن معنى ذلك عند ابن طفيل : أن الزمان لم يتقدمه ، وأنه متأخر عن الله بالذات وإن كان غير متأخر عنه بالزمان ، كما أنك إذا أخذت فى قبضتك جسما من الأجسام ، ثم حركت يدك ، فإن ذلك الجسم لامحالة يتحرك تابعاً لحركة يدك ، حركة متأخرة عن حركة يدك تأخراً بالذات ؛ وإن كانت لم تتأخر بالزمان عنها ، بل كان ابتداؤهما معاً ، فكذلك العالم كله ، معلول ومخلوق ، لهذا الفاعل بغير زمان « إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول كن فيكون »

العالم إذا مفتقر إلى الله فى وجوده ، والموجودات لاقيام لشىء منها إلا بالله ، فهو إذا علة لها ، وهى معلولة له ، سواء كانت محدثة الوجود بعد أن سبقها العدم أو كانت لا ابتداء لها من جهة الزمان ، ولم يسبقها العدم قط . إنها على كلا الحالين معلولة . وهو فى ذاته غنى عنها وبرىء منها .

«هـ» أبدية العالم

وإذا كان لا وجود للعالم الحسى إلا بالله فان بقاءه به أيضاً . وقد يستحيل فرض عدمه ، إذ هو لامحاله تابع للعالم الإلهى ؛ وإنما فساده أن يبدل ، لا أن يعدم بالجملة ، وبذلك نطق الكتاب العزيز حينما وقع هذا المعنى منه فى تسيير الجبال وتصييرها كالعهن ، والناس كالفراش ، وتكوير الشمس والقمر ، وتفجير البحار ، يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات .

(٦) الله

العالم مركب من مادة وصورة . وصورته هي استعداده لضروب الحركات ، أنها استعداد فقط فلا يمكن إذا أن يخرج إلى الوجود بنفسه، بل لابد من فاعل يخرجه إلى الوجود . أما ذلك الفاعل فلا يمكن أن يدرك بشيء من الحواس، لأنه لو أدرك بشيء من الحواس لكان جسما من الأجسام ، ولو كان جسما من الأجسام لكان من جملة العالم ، وكان حادثا واحتاج إلى محدث ، ولو كان ذلك المحدث الثانى أيضاً جسما لاحتاج إلى محدث ثالث ، والثالث إلى رابع ، ويتسلسل ذلك إلى غير نهاية ، وهو باطل . فإذا لابد للعالم من فاعل ليس بجسم . وإذا لم يكن جسما فليس إلى إدراكه بشيء من الحواس سبيل : لأن الحواس الخمس لاتدرك إلا الأجسام ، أو مايلحق الأجسام .

الله إذاً لايحس ، وهو لهذا لا يمكن أن يتخيل . لأن التخيل ليس شيئاً إلا أحضار صور المحسوسات بعد غيبتها . وأذا لم يكن جسما فصفات الأجسام كلها تستحيل عليه ، وأول صفات الأجسام هو الامتداد فى الطول والعرض والعمق ، وهو منزه عن ذلك ، وعن جميع مايتبع هذا الوصف من صفات الأجسام .

وإذا كان الله فاعلا للعالم ، وإذا كان فاعلا لحركات الفلك على اختلاف أنواعها ، فعلا لاتفاوت فيه ولافتور ولاقصور : فهو لامحالة قادر على العالم وعلى حركته وعالم بهما ، « ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير »

وسواء قلنا بقدم العالم أو حدوثه فلا بد من وجود فاعل غير جسم ، ولا متصل بجسم ولا منفصل عنه ، ولا داخل فيه ، ولا خارج عنه ، إذ : الإتصال والإنفصال والدخول والخروج هى كلها من صفات الأجسام ، وهو منزه عنها . ولما كانت المادة من كل جسم مفتقرة إلى الصورة ، إذ لا تقوم إلا بها ولا تثبت لها حقيقة دونها ، وكانت الصورة لا يصح وجودها إلا من فعل فاعل ، فجميع

الموجودات إذا مفتقرة فى وجودها الى الله ، ولا قيام لشيء منها إلا به ، فهو اذاً علة لها وهى ، محدثة أو قديمة ، معلولة له ، متعلقة الوجود به ، مفتقرة اليه ، ولو لا دوامه لم تدم ، ولولا وجوده لم توجد ، ولولا قدمه لم تكن قديمة ، وهو فى ذاته غنى عنها وبرىء منها .

العالم كله اذاً بما فيه من السموات والأرض والكواكب وما بينها وما فوقها وما تحتها ، فعله وخلقه ، ومتأخر عنه بالذات ، وان كان غير متأخر بالزمان ، انه معلول ومخلوق لله بغير زمان « انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون »

ومن تصفح الموجودات على طريق الاعتبار فى قدرة فاعلها ، والتعجب من جميل صنعته ولطيف حكمته ، ودقيق علمه ، يتبين له فى أقل الأشياء الموجودة فضلا عن أكثرها ، من آثار الحكمة ، وبدائع الصنعة ما يقضى منه كل العجب ، ويتحقق عنده أن ذلك لا يصدر الا عن فاعل مختار فى غاية الكمال وفوق الكمال « لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر »

انه أعطى كل شيء خلقه ، ثم هداه لاستعماله ، وهو الذى أفاض البهاء والقوة والفضيلة ، ونعمه لا تحصى ، وهو فى ذاته ، أبهى وأكمل ، إنه الكمال . إنه فوق الكمال .

أما صفات الله فأنها على ضربين :

١ — صفات ثبوت كالعلم والقدرة والحكمة ، وهى كلها راجعة إلى حقيقة ذاته التى لا كثرة فيها بوجه من الوجوه ، إذ الكثرة من صفات الأجسام ، وعلم الله إذا ليس معنى زائداً على ذاته بل ذاته هى علمه وعلمه هو ذاته ، فهو العالم والمعلوم والعلم ، إن صفات الثبوت كلها ترجع إلى معنى واحد ، وهو حقيقة ذاته .

٢ — صفات السلب : أما صفات السلب فإنها كلها راجعة إلى التنزه عن الجسمية ولواحقها ، وما يتعلق بها ولو على بعد .

وحينما يصل الإنسان إلى مرتبة الفناء عن ذاته وعن جميع الذوات ، فلا يرى فى الوجود إلى الله يخطر بباله أن ذاته هى ذات الله ، وأن حقيقة ذاته هى ذات الحق ، بل ليس ثم شىء إلا ذات الحق ، ولكن هذه الشبهة إنما هى من بقايا ظلمة الأجسام ، وكدورة المحسوسات . فإن الكثير والقليل والواحد والواحدة والجمع والاجتماع ، والافتراق ، هى كلها من صفات الأجسام : لأن الكثرة إنما هى مغايرة الذوات بعضها لبعض ، والواحد أيضاً لا تكون إلا بالاتصال ولا يفهم شىء من ذلك إلا فى المعانى المركبة المتلبسة بالمادة .

والعالم الألهى ، لبراءته عن المادة ، لا يجب أن يقال فيه كثرة ولا وحدة ولا كل ولا بعض ، بل إنه لا ينطق فى أمره بلفظ من الألفاظ المسموعة إلا وتوهم فيه شىء على خلاف الحقيقة ، فلا يعرفه إلا من شاهده ، ولا تثبت حقيقته إلا عند من سعد به .

العالم الألهى

والأفلاك وإن كانت أجساماً فإن لها ذواتاً بريئة عن المادة ، أطلق عليها الفارابى « الملائكة » ومن وصل إلى الاستغراق المحض والفناء التام يشاهد للفلك الأعلى الذى لا جسم وراءه ذاتا بريئة عن المادة ، ليست هى ذات الواحد الحق ، ولا هى نفس الفلك ولا هى غيرها : وكأنها صورة الشمس التى تظهر فى مرآة من المرايا الصقيلة فإنها ليست هى الشمس ولا المرآة ولا غيرها ولهذه الذات المفارقة من الكمال والبهاء والحسن ، ما يعظم عن أن يوصف باللسان ويدق عن أن يكسى بحرف أو صوت ، وهى فى غاية من اللذة والسرور والغبطة والفرح ، بمشاهدة ذات الحق .

ويشاهد الإنسان أيضا للفلك الذى يليه ، وهو فلك الكواكب الثابته ، ذاتا بريئة عن المادة أيضاً ، ليست هى ذات الواحد الحق ولا ذات الفلك الأعلى المفارقة ، ولا نفسه ولا هى غيرها : وكأنها صورة الشمس التى تظهر فى مرآة قد انعكست إليها الصورة من مرآة أخرى مقابلة للشمس ، ويرى الإنسان لهذه الذات أيضاً من البهاء والحسن واللذة مثل ما رأى لتلك التى للفلك الأعلى . وهكذا إلى أن ينتهى الإنسان إلى عالم الكون والفساد وهو جميعه حشو فلك القمر ، فيرى له أيضاً ذاتا بريئة عن المادة ليست شيئاً من الذوات التى شاهدها قبلها ولا هى سواها .

ولهذه الذات سبعون ألف وجه فى كل وجه سبعون ألف فم ، فى كل فم سبعون ألف لسان ، يسبح بها ذات الواحد الحق ، ويقدسها ويمجدها ، لا يفتر . ويرى لهذه الذات التى توهم فيها الكثرة وليست كثيرة ، من الكمال واللذة مثل الذى رآه لما قبلها : وكأنها صورة الشمس التى تظهر فى ماء مترجرج ، قد انعكست إليها الصورة من آخر المرآيا التى انتهى إليها الانعكاس ، على الترتيب المتقدم ، من المرآة الأولى التى قابلت الشمس بعينها .

وذلك كله لا يصفه الواصفون ، ولا يعقله إلا الواصلون العارفون .

٧ — الروح

(أ) الروح من أمر الله

الإنسان — حسبما يرى ابن طفيل — مكون من ثلاثة أجـــزاء هى فى طبيعتها متمايزة .

أحدها — البدن المظلم الكثيف ، ذو الأعضاء المنقسمة ، والقوى المختلفة ، والمنازع المتفننة .

ثانيها — ضباب هوائى لطيف ، مسكنه التجويف الفارغ الذى بالقلب .

ثالثها — روح هو من أمر الله تعالى . وهذا الروح دائم الفيضان من عند الله عز وجل ، وهو بمنزلة نور الشمس ، الذى هو دائم الفيضان على العالم . والموجودات تستفيد منه بحسب إستعدادها ، وكما أن من الموجودات مالا يستضىء بنور الشمس فمنها مالا يظهر أثر الروح فيه لعـــدم الاستعداد كالجمادات . أما النباتات وأما الحيوانات فيظهر أثر الروح فيها بحسب استعـــدادات كل نوع منها ، وفى قمة الاستعدادات من حيث كمال استعدادها للتأثر ، الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين .

(ب) وحدة الروح

والانسان واحد بذلك الروح ، وجميع الأعضـاء إنمـا هى خادمة له . ومنزلة الروح فى تصريف الجسد كمنزلة المحارب الذى يستخدم السلاح .

والروح الذى لنوع واحد ، شىء واحد لا يختلف ، إلا أنه إنقسم على قلوب كثيرة ، ولو أمكن أن يجمع جميع الذى تفرق فى القلوب منه ، ويجعل فى وعاء

واحد ، لكان كله شيئاً واحداً : بمنزلة ماء واحد ، أو شراب واحد ، يفرق على أوان كثيرة ثم يجمع بعد ذلك .

بل الروح الحيوانى الذى لجميع جنس الحيوان واحد بالحقيقة ، وإن كان فيه إختلاف يسير ، إختص به نوع دون نوع ، كماء بعضه أبرد من بعض وهو فى أصله واحد .

بل الروح واحد فى النبات والحيوان ، ولكنه فى أحدهما أتم وأكمل ، وفى الآخر قد عاقه عائق كماء واحد قسم بقسمين أحدهما جامد والآخر سيال .

والروح فى نفسه أيضاً واحد وحدة مطلقة : إنه ، مثلا ، العارف والمعروف والمعرفة ، وهو العالم والعلوم والعلم ، لا يتباين فى شىء من ذلك .

(ح) براءة الروح عن الجسمانية

إن إدراك الإنسان الله لم يكن بواسطة العين أو الأذن ، بل ولا بواسطة القوة الخيالية ، وإنما كان بواسطة الروح . وإذا كانت كل قوة فى جسم لا تدرك إلا جسماً أو ماهو فى جسم ، وإذا كان الله بريئاً من صفات الأجسام جملة ، فإذن لاسبيل إلى إدراكه إلا بشىء ليس بجسم ، ولا هو قوة فى جسم ، ولا تعلق له بوجه من الوجوه بالأجسام ، ولا هو داخل فيها ، ولا خارج عنها ، ولا متصل بها ولا منفصل عنها . الروح إذن أمر غير جسمانى ، لا يجوز عليه شىء من صفات الأجسام .

وإذا كان الفساد والاضمحلال إنما هو من صفات الأجسام ، فإن الشىء الذى ليس بجسم ولا يحتاج فى قوامه إلى الجسم ، لا يتصور فساده البتة . الروح إذن لا يمكن فساده . وهو أمر ربانى إلهى لا يدرك بشىء من الحواس ولا يتخيل ، ولا يتوصل إلى معرفته بآلة سواه ، بل يتوصل إليه به .

(د) العذاب والنعيم فى الدار الآخرة

ينتقد أبن طفيل الفارابى إنتقادا مراً لقوله بأن السعادة الإنسانية ، إنما تكون فى هذه الحياة التى فى هذه الدار ، ويقول إنه أيأس الخلق جميعاً من رحمة الله تعالى ، وصير الفاضل والشرير فى رتبة واحدة ، إذ جعل مصير الكل إلى العدم . وهذه ذلة لا تقال . وعثرة ليس بعدها جبر .

والروح — حسبما يرى فيلسوفنا — بعد مفارقته للبدن يستمر فى عذاب أو فى نعيم فمن عرف الله ، ثم أعرض عنه ، واتبع هواه حتى وافته منيته وهو على تلك الحال ، يبقى فى عذاب طويل ، وآلام لا نهاية لها ، فإما أن يتخلص من الآلام بعد جهد طويل ، وأما أن يبقى فى آلامه بقاءاً سرمدياً بحسب إستعداده لكل واحد من الوجهين فى حياته الجسمانية .

وأما من تعرف بهذا الموجود الواجب الوجود قبل أن يفارق البدن وأقبل بكلية عليه والتزم الفكرة فى جلاله وحسنه وبهائه ، ولم يعرض عنه حتى وافته منيته وهو على حال من الاقبال والمشاهدة بالفعل ، فهذا إذا فارق البدن بقى فى لذة لا نهاية لها وغبطة وسرور وفرح دائم : لا تصال مشاهدته لذلك الموجود الواجت الوجود وسلامة تلك المشاهدة من الكدر والشوائب ويزول عنه ما تقتضيه هذه القوى الجسمانيه من الأمور الحسية التى هى — بالإضافة إلى تلك الحال — آلام وشرور وعوائق : فيشاهد من الحسن والبهاء ما لا يصفه الواصفون ، ويشعر بلذة لا يعقلها إلا الوصلون العارفون .

وإلى هنا إنتهى ما أردناه من الحديث عن أبن طفيل

ربنا إغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ، ولا تجعل

فى قلوبنا غلا للذين آمنو ، ربنا إنك رءوف رحيم

والحمد لله أولا وآخرا

حي بن يقظان

لأبى بكر بن طفيل الأندلسى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العظيم الأعظم ، القديم الأقدم ، العليم الأعلم ، الحكيم الأحكم ، الرحيم الأرحم ، الكريم الأكرم الحليم الأحلم ، « الذى علم بالقلم علم الإنسان مالم يعلم . » و « كان فضل الله عليك عظيما » . أحمده على فواضل النعماء ، وأشكره على تتابع الآلاء . وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأن محمداً عبده ورسوله ، صاحب الخلق الطاهر ؛ والمعجز الباهر والبرهان القاهر والسيف الشاهر ؛ صلوات الله عليه وسلامه وعلى آله وأصحابه أولى الهمم العظائم ، وذوى المناقب والمعالم ، وعلى جميع الصحابة والتابعين ، إلى يوم الدين ، وسلم تسليما كثيراً .

مقدمة

الباعث على تأليف الرسالة

سألت أيها الأخ الكريم ، الصفى الحميم ـ منحك الله البقاء الأبدى وأسعدك السعد السر مدى ـ أن أبث إليك ما أمكننى بثه من أسرار الحكمة المشرقة التى ذكرها الشيخ الرئيس أبو على بن سينا فاعلم : أن من أراد الحق الذى لا جمجمة فيه ، فعليه بطلبها والجد فى اقتنائها .

الحال التى شهدها ابن طفيل

ولقد حرك منى سؤالك خاطراً شريفاً أفضى بى إلى ـ والحمد لله ـ إلى مشاهدة حال لم أشهدها قبل ، وانتهى بى إلى مبلغ هو من الغرابة ، بحيث لا يصفه لسان ، ولا يقوم بة بيان . لأنه من طور غير طورها ، وعالم غير عالمهما . غير أن تلك الحال ، لما لها من البهجة والسرور ، واللذة والحبور ، لا يستطيع من وصل إليها وانتهى إلى حد من حدودها ، أن يكتم أمرها أو يخفى سرها ، بل يعتريه من الطرب والنشاط والمرح والانبساط ، ما يحمله على البوح بها بجملة دون تفصيل ، وإن كان ممن لم تحذقه العلوم قال فيها بغير تحصيل ؛ حتى إن بعضهم قال فى هذه الحال : « سبحانى ما أعظم شأنى ! » وقال غيرة : « أنا الحق ! » وقال غيره : « ليس فى الثوب إلا الله ! » .

وأما الشيخ أبو حامد الغزالى رحمة الله عليه ، فقال متمثلاً عند وصوله إلى هذا الحال بهذا البيت :

فكان ما كان مما لست أذكره   فظن خيراً ولا تسأل عن الخبر

وإنما أدبته المعارف ، وحذقته العلوم .

رأى ابن طفيل فى الفلاسفة

ابن باجـــة

وأنظر إلى قول أبى بكر بن الصائغ المتصل بكلامه فى صفة الاتصال ، فإنه يقول : « إذا فهم المعنى المقصود من كتابه ذلك ، ظهر عند ذلك أنه لا يمكن أن يكون معلوم من العلوم المتعطاة فى مرتبته ، وحصل متصورة ، بفهم ذلك المعنى ، فى رتبة يرى نفسه فيها مبايناً لجميع ما تقدم ، مع أعتقادات أخر ليست هيولانيه ، وهى أجل من أن تنسب إلى الحياة الطبيعية ، بل هى أحوال من أحوال السعداء منزهة عن تركيب الحياة الطبيعية ، خليقة أن يقال لها أحوال إلهية يهبها الله سبحانه وتعالى لمن يشاء من عباده » .

وهذه الرتبة التى أشار إليها أبو بكر ينتهى إليها بطريق العلم النظرى والبحث الفكرى . ولا شك أنه بلغها ولم يتخطها .

* * *

وأما الرتبة التى أشرنا إليها نحن أولا ، فهى غيرها وإن كانت إياها بمعنى أنه لا ينكشف فيها أمر على خلاف ماانكشف فى هذه ، وإنما تغايرها بزيادة الوضوح ومشاهدتها بأمر لا نسميه قوة إلا على المجاز ، إذا لا نجد فى الألفاظ الجمهورية ، ولا فى الاصطلاحات الخاصة ، أسماء تدل على الشيء الذى يشاهد به ذلك النوع من المشاهدة . وهذه الحـال التى ذكرناها وحركنـا سؤالك إلى ذوق منها ، هى من جملة الأحوال التى نبه عليها الشيخ أبو على حيث يقول : ثم إذا بلغت به الإرادة والرياضة حداً ما ، عنت له خلسات ، من اطلاع نور الحق ، لذيذة ، كأنها بروق تومض إليه ، ثم تخمد عنه ثم إنه تـكثر عليه هذه النواشى إذا أمعن فى الارتياض ثم إنه ليوغل فى ذلك حتى يغشاه فى غير الارتيـاض ، فكلما لمح شيئاً عاج عنه إلى جناب القدس ، فيذكر من أمره أمراً ، فيغشاه غاش ، فيكاد يرى الحق فى

كل شيء . ثم إنه لتبلغ به الرياضة مبلغا ينقلب له وقته سكينة : فيصير المخطوف مألوفاً ، والوميض شهاباً بيناً ، وتحصل له معارفة مستقرة كأنها صحبة مستمرة . . . إلى ما وصفه ون تدريج المراتب ، وانتهائها إلى النيل بأن يصير سره مرآة مجلوة يحاذى بها شطر الحق . « وحينئذ تدر عليه اللذات العلى ، ويفرح بنفسه لما يرى بها من أثر الحق ويكون له فى هذه الرتبة نظر إلى الحق ، ونظر إلى نفسه ، وهو بعد متردد . ثم إنه ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط ، وإن لحظ نفسه فمن حيث هى لاحظة ، وهناك يحق الوصول » .

فهذه الأحوال التى وصفها رضى الله عنه ، إنما أراد بها أن تكون له ذوقاً ، لاعلى سبيل الإدراك النظرى المستخرج بالمقاييس، وتقديم المقدمات، وإنتاج النتائج، وإن أردت مثالا يظهر لك بهالفرق بين إدراك هذه الطائفة وإدراك سواها، فتخيل حال من خلق مكفوف البصر ، إلا أنه جيد الفطرة ، قوى الحدس ثابت الحفظ ، مسدد الخاطر فنشأ مذ كان فى بلدة من البلدان ، وما زال يتعرف أشخاص الناس بها ، وكثيراً من أنواع الحيوان والجمادات ، وسكك المدينة ومسالكها وديارها وأسواقها ، بما له من ضروب الإدراكات الأخر ، حتى صار بحيث يمشى فى تلك المدينة بغير دليل، ويعرف كل من يلقاه ويسلم علية بأول وهلة. وكان يعرف الألوان وحدها بشروح أسمائها ، وبعض حدود تدل عليها . ثم إنه بعد أن حصل فى هذه الرتبة فتح بصره وحدثت له الرؤيه البصرية ، فمشى فى تلك المدينة كلها وطاف بها فلم يجد أمراً على خلاف ما كان يعتقده ، ولا أنكر من أمرها شيئاً . وصادف الألوان على نحو صدق الرسوم عنده ، التى كانت رسمت له بها ، غير أنه فى ذلك كله حدث له أمران عظيمان ، أحدهما تابع للاخر ، وهما : زيادة الوضوح والانبلاج، واللذة العظيمة . فحال الناظرين الذين لم يصلوا الى طور الولاية هى حالة الأعمى الأولى ، والألوان التى فى هذه الحال معلومة بشروح أسمائها ، هى تلك الأمور التى قال أبو بكر إنها أجل من أن تنسب إلى الحيـاة الطبيعية ، يهبها الله لمن يشاء من عباده . وحال النظار الذين وصلوا إلى طور الولاية ومنحهم الله تعالى ذلك الشيء الذى قلنا إنه لا يسمى قوة إلا على سبيل المجاز ، هى الحالة الثانية . وقد يوجد فى

النادر من كان أبداً ثاقب البصيرة ، مفتوح البصر غير محتاج إلى النظر .

إدراك أهل النظر وإدراك أهل الولاية

ولست أعنى — أكرمك الله بولايته — بإدراك أهل النظر ها هنا ، ما يدركونه من عالم الطبيعة ، وبإدراك أهل الولاية ، ما يدركونه مما بعد الطبيعة ، فإن هذين المدركين متباينان جداً بأنفسهما ، ولا يلتبس أحدهما بالآخر . بل الذى نعنيه بإدراك أهل النظر ، ما يدركونه مما بعد الطبيعة ، مثل ما أدركه أبو بكر . ويشترط فى إدراكهم هذا أن يكون حقاً صحيحاً ، وحينئذ يقع النظير بينه وبين إدراك أهل الولاية الذين يعتنون بتلك الأشياء بعينها ، مع زيادة وضوح ، وعظيم التذاذ ، وقد عاب أبو بكر هذا الالتذاذ على القوم ،وذكر أنه للقوة الخيالية،ووعد بأن يصف ما ينبغى أن يكون حال السعداء عند ذلك ، بقول مفسر مبين . وينبغى أن يقال لهها هنا :« لا تستحل طعم شيء لم تذق ، ولا تتخط رقاب الصديقين ! » ولم يفعل الرجل شيئاً من ذلك ، ولا وفى بهذه العدة ، وقد يشبه أن منعه عن ذلك ما ذكره من ضيق الوقت واشتغاله بالنزول إلى « وهران » أو رأى أنه إن وصف تلك الحال اضطره القول إلى أشياء فيها قدح عليه فى سيرته ، وتكذيب لما أثبته من الحث على الاستكثار من المال والجمع له وتصريف وجوه الحيل فى اكتسابه .

* * *

وقد خرج بنا الكلام إلى غير ما حركتنا إليه بسؤال بعض خروج ، بحسب ما دعت الضرورة إليه ، وظهر بهذا القول أن مطلوبك لم يتعد أحد غرضين :

١ — إما أن نسأل عما يراه أصحاب المشاهدة والأذواق والحضور فى طور الولاية : فهذا مما لا يمكن إثباته على حقيقة أمره فى كتاب ؛ومتى حاول أحد ذلك وتكلفه بالقول أو الكتب ، استحالت حقيقته ، وصار من قبيل القسم الآخر النظرى ، لأنه إذا كسى الحروف والأصوات وقرب من عالم الشهادة ، لم يبق على

ما كان عليه بوجه ولا حال ، واختلفت العبارات فيه اختلافاً كثيراً ، وزلت به أقدام قوم عن الصراط المستقيم ، وظن بآخرين أن أقدامهم زلت وهى لم تزل ؛ وإنما كان ذلك لأنه أمر لا نهاية له فى حضرة متسعة الأكناف ، محيطة غير محاط بها .

٢ — والغرض الثانى من الغرضين اللذين قلنا إن سؤالك لن يتعدى أحدهما، هو أن تبتغى التعريف بهذا الأمر على طريقة أهل النظر . وهذا — أكرمك الله بولايته — شيء يحتمل أن يوضع فى الكتب وتتصرف به العبارات ، ولكنه أعدم من الكبريت الأحمر ، ولا سيما فى هذا الصقع الذى نحن فيه ، لأنه من الغرابة فى حد لا يظفر باليسير منه إلا الفرد بعد الفرد ؛ ومن ظفر بشيء منه لم يكلم الناس به إلا رمزاً ، فإن الملة الحنيفية والشريعة المحمدية قد منعت من الخوض فيه، وحذرت عنه . ولا تظن أن الفلسفة التى وصلت إلينا فى كتب أرسطو وأبى نصر وفى كتاب الشفاء تفى بهذا الغرض الذى أردته ، ولا أن أحداً من أهل الأندلس كتب فيه شيئاً فيه كفاية ، وذلك أن من نشأ بالأندلس من أهل الفطرة الفائقة، قبل شيوع علم المنطق والفلسفة فيها ، قطعوا أعمارهم بعلوم التعاليم وبلغوا فيها مبلغاً رفيعاً ، ولم يقدروا على أكثر من ذلك . ثم خلف من بعدهم خلف زادوا عليهم بشيء من علم المنطق ، فنظروا فيه ولم يفض بهم إلى حقيقة الكمال ؛ فكان فيهم من قال :

برح بى أن علوم الورى	اثنان ما إن فيهما من مزيد
« حقيقة » يعجز تحصيلها	و « باطل » تحصيله ما يفيد

عودة إلى ابن باجه

ثم خلف من بعدهم خلف آخر أحذق منهم نظراً ، وأقرب إلى الحقيقة . ولم يكن فيهم أثقب ذهناً ، ولا أصح نظراً، ولا أصدق رؤية، من أبى بكر ابن الصائغ غير أنه شغلته الدنيا، حتى اخترمته المنية قبل ظهور خزائن علمه، وبث خفايا حكمته.

وأكثر ما يوجد له من التآليف فإنما هي غير كاملة ومجزومة من أواخرها، ككتابه « في النفس » و « تدبير المتوحد » وما كتبه في المنطق وعلم الطبيعة ، وأما كتبه الكاملة فهي كتب وجيزة ورسائل مختلسة ، وقد صرح هو نفسه بذلك وذكر أن المعنى المقصود برهانه في «رسالة الاتصال» ليس يعطيه ذلك القول عطاء بيناً إلا بعد عسر واستكراره شديد . وأن ترتيب عبارته في بعض المواضع على غير الطريق الأكمل ؛ ولو اتسع له الوقت مال لتبديلها . فهذا حال ما وصل إلينا من علم هذا الرجل ، ونحن لم نلق شخصه .

وأما من كان معاصراً له ممن لم يوصف بأنه في مثـــل درجته ، فلم نر له تأليفاً .

وأما من جاء بعدهم من المعاصرين لنا ، فهم بعد في حد التزايد أو الوقوف على غير كمال ، أو ممن لم تصل إلينا حقيقة أمره .

الفارابي

واما ماوصل إلينا من كتب أبي نصر ، فأكثرها في المنطق . وماورد منها في الفلسفة فهي كثيرة الشكوك : فقد أثبت في كتاب « الملة الفاضلة» بقاء النفوس الشريرة بعد الموت في آلام لانهاية لها ، بقاء لانهايه له ؛ ثم صرح في « السياسة المدنية » بأنها منحلة وصائرة إلى العدم ، وأنه لابقاء إلا للنفوس الفاضلة الكاملة . ثم وصف في شرح « كتاب الأخلاق » شيئاً من أمر السعادة الإنسانية ، وأنها إنما تكون في هذه الحياة وفي هذه الدار؛ ثم قال عقب ذلك كلاماً هذا معناة: «وكل مايذكر غير هذا فهو هذيان وخرافات عجائز » . فهذا قد أيأس الخلق جميعاً من رحمة الله تعالى، وصير الفاضل الشرير في رتبة واحدة إذ جعل مصير الكل إلى العدم ؛ وهذه زلة لاتقال ، وعثرة ليس بعدها جبر . هذا مع ماصرح به من سوء معتقده في النبوة ، وأنها بزعمة للقوة الخيالية ، وتفضيله الفلسفة عليها إلى أشياء ليس بنا حاجة إلى إيرادها .

ابن سينا

وأما كتب « أرسطو طاليس » فقد تكفل الشيخ أبو على بالتعبير عما فيها ، وسلك طريق فلسفته فى « كتاب الشفاء » ، وصرح فى أول الكتاب بأن الحق عنده غير ذلك ، وأنه إنما ألف ذلك الكتاب على مذهب المشائين وأن من أراد الحق الذى لا جمجمة فيه فعليه بكتابه فى « الفلسفة المشرقية » . ومن عنى بقراءة كتاب « الشفاء » وبقراءة كتب أرسطو طاليس ، ظهر له فى أكثر الأمور أنها تتفق ، وإن كان فى كتاب « الشفاء » أشياء لم تبلغ إلينا عن أرسطو . وإذا أخذ جميع ماتعطيه كتب أرسطو وكتاب « الشفاء » على ظاهره دون أن يتفطن لسره وباطنه ، لم يوصل به إلى الكمال حسبما نبه عليه الشيخ أبو على فى كتاب « الشفاء » .

الغزالى

وأما كتب الشيخ أبى حامد الغزالى فهو بحسب مخاطبته للجمهور ، يربط فى موضع ، ويحل فى آخر ، ويكفر بأشياء ثم ينتحلها ، ثم إنه من جملة ما كفر به الفلاسفة فى « كتاب التهافت » إنكارهم لحشر الأجساد ، وإثباتهم الثواب والعقاب للنفوس خاصة . ثم قال فى أول كتاب « الميزان » : « إن هذا الاعتقاد هو اعتقاد شيوخ الصوفية على القطع . » ثم قال فى كتاب « المنقذ من الضلال ، والمفصح بالأحوال » : « إن اعتقاده هو كاعتقاد الصوفية ، وإن أمره إنما وقف على ذلك بعد طول البحث » وفى كتبه من هذا النوع كثير يراه من تصفحها وأمعن النظر . فيها وقد اعتذر عن هذا الفعل فى آخر كتاب « ميزان العمل » . حيث وصف أن الآراء ثلاثة أقسام : .

١ — رأى يشارك فيه الجمهور فيما هم عليه .

٢ — ورأى يكون بحسب ما يخاطب به كل سائل ومسترشد .

٣ — ورأى يكون بين الإنسان وبين نفسه لا يطلع عليه إلا من هو شريكه في اعتقاده .

ثم قال بعد ذلك : « ولو لم يكن في هذه الألفاظ إلا ما يشككك في إعتقادك الموروث لكفى بذلك نفعاً . فإن من لم يشك، لم ينظر ، ومن لم ينظر ، لم يبصر ، ومن لم يبصر ، بقى في العمى والحيرة ، ثم تمثل بهذا البيت :

« خُذْ ما تَرَاهُ وَدَعْ شيئاً سَمِعْتَ بِهِ
فِي طَلعةِ الشَّمسِ مَا يُغْنيكَ عَنْ زُحَلِ »

فهذه صفة تعليمه ؛ وأكثره إنما هو رمز وإشارة لا ينتفع بها إلا من وقف عليها ببصيرة نفسه أولا ، ثم سمعها منه ثانياً ، أو من كان معداً لفهمها ، فائق الفطرة ، يكتفى بأيسر إشارة . وقد ذكر في « كتاب الجواهر » أن له كتباً مضنوناً بها على غير أهلها وأنه ضمنها صريح الحق . ولم يصل إلى الأندلس في علمنا منها شيء ، بل وصلت كتب يزعم بعض الناس أنها هي تلك المضنون بها ؛ وليس الأمر كذلك، وتلك الكتب هي كتاب «المعارف العقلية» وكتاب « النفخ والتسوية » و « مسائل مجموعة » وسواها . وهذه الكتب ، وإن كانت فيها إشارات ، فإنها لا تتضمن عظيم زيادة في الكشف على ما هو مثبوت في كتبه المشهورة . وقد يوجد في كتاب « المقصد الأسنى » ما هو أغمض مما في تلك، وقد صرح هو بأن كتاب « المقصد الأسنى » ليس مضنوناً به فيلزم من ذلك أن هذه الكتب الواصلة ليست هي المضنون بها . وقد توهم بعض المتأخرين من كلامه الواقع في آخر « كتاب المشكاة » أمراً عظيما أوقعه في مهواة لا مخلص له منها ، وهو قوله — بعد ذكر أصناف المحجوبين بالأنوار ، ثم إنتقاله إلى ذكر الواصلين — إنهم وقفوا على أن هذا الوجود العظيم متصف بصفة تنافى الوحدانية المحضة . فأراد أن يلزمه من ذلك أنه يعتقد أن الحق سبحانه في ذاته كثرة ما ؛ تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً !

ولاشك عندنا في أن الشيخ أبا حامد ممن سعد السعادة القصوى ، ووصل تلك المواصل الشريفة المقدسة . لكن كتبه المضنون بها المشتملة على علم المكاشفة لم تصل إلينا .

ولم يتخلص لنا ، نحن ، الحق الذى إنتهينا إليه ؛ وكان مبلغنا من العلم إلا بتتبع كلامه وكلام الشيخ أبى على ، وصرف بعضها إلى بعض ، وإضافة ذلك إلى الآراء التى نبغت فى زماننا هذا ، ولهج بها قوم من منتحلى الفلسفة ، حتى استقام لنا الحق أولا بطريق البحث والنظر ، ثم وجدنا منه الآن هذا الذوق اليسير بالمشاهدة ، وحينئذ رأينا أنفسنا أهلا لوضع كلام يؤثر عنا ، وتعين علينا أن تكون — أيها السائل — أول من أتحفناه بما عندنا ، رأطلعناه على مالدينا لصحيح ولائك — وزكاء صفائك . غير أنا إن ألقينا إليك بغايات ما انتهينا إليه من ذلك ، من قبل أن نحكم مباديها معك ، ولم يفدك ذلك شيئاً أكثر من أمر تقليدى مجمل ! هذا إن أنت حسنت ظنك بنا بحسب المودة والمؤالفة ، لابمعنى أنا نستحق أن يقبل قولنا . ونحن لا نقنع لك بهذه الرتبة ولا نرضى لك إلا ماهو أعلى منها ، إذ هى غير كفيلة بالنجاة فضلا عن الفوز بأعلى الدرجات ، وإنما نريد أن نحملك على المسالك التى قد تقدم عليها سلوكنا ، ونسبح بك فى البحر الذى قد عبرناه أو حتى يفضى بك إلى ماأفضى بنا اليه : فتشاهد من ذلك ما شاهدناه وتتحقق ببصيرة نفسك كل ماتحققناه ، وتستغنى عن ربط معرفتك بما عرفناه .

وهذا يحتاج إلى مقدار معلوم من الزمان غير يسير ، وفراغ من الشواغل وإقبال بالهمة كلها على هذا الفن . فإن صدق منك هذا العزم ، وصحت نيتك للتشمير فى هذا المطلب ، فستحمد عند الصباح مسراك ، وتنال بركة مسعاك ، وتكون قد أرضيت ربك وأرضاك ، وأنالك حيث تريده من أملك ، وتطمح إليه بهمتك وكليتك . وأرجو أن أصل من السلوك بك على أقصد

الطريق ، وآمنها من الغوائل والآفات ، وإن عرضت الآن إلى لمحـــة يسيرة على سبيل التشويق والحث على دخـول الطريق ، فأنا واصف لك قصـة « حى بن يقظان » و « أبسال وسلامان » الذين سماهم الشيخ أبو على . ففى « قصصهم عـبرة لأولى الألباب » و « ذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد » .

قصة حى بن يقظان

ذكر سلفنا الصالح — رضى الله عنهم — أن جزيرة من جزائر الهند التى تحت خط الاستواء ، وهى الجزيرة التى يتولد بها الإنسان من غير أم ولا أب ، وبها شجر يثمر نساء ، وهى التى ذكر المسعودى أنها جوارى الواقواق لأن تلك الجزيرة أعدل بقاع الأرض هواء ؛ وأتمها لشروق النور الأعلى عليها استعداداً ، وإن كان ذلك خلاف ما يراه جمهور الفلاسفة وكبار الأطباء ، فإنهم يرون أن أعدل ما فى المعمورة الإقليم الرابع ، فإن كانوا قالوا ذلك لإنه صح عندهم أنه ليس على خط الإستواء عمارة لمانع من الموانع الأرضية ، فلقولهم : إن الأقليم الرابع أعدل بقاع الأرض وجه ، وإن كانوا إنما أرادوا بذلك أن ما على خط الإستواء شديد الحرارة ، كالذى يصرح به أكثرهم فهو خطأ يقوم البرهان على خلافه . وذلك أنه قد تبرهن فى العلوم الطبيعية أنه لا سبب لتكون الحرارة إلا الحركة أو ملاقاة الأجسام الحارة والإضاءة ؛ وتبين فيها أيضاً أن الشمس بذاتها غير حارة ولا متكيفة بشىء من هذه الكيفيات المزاجية ؛ وقد تبين فيها أيضاً أن الأجسام التى تقبل الإضاءة أتم القبول ، هى الأجسام الصقيلة غير الشفافة ، ويليها فى قبول ذلك الأجسام الكثيفة غير الصقيلة فأما الأجسام الشفافة التى لا شىء فيها من الكثافة فلا تقبل الضوء بوجه . وهذا وحده مما برهنه الشيخ أبو على خاصة ، ولم يذكره من تقدمه . فإذا صحت هذه المقدمات ، فاللازم عنها أن الشمس لا تسخن الأرض كما تسخن الأجسام الحارة أجسام أخر تماسها ، لأن الشمس فى ذاتها غير حاوة ولا الأرض أيضاً تسخن بالحركة لأنها ساكنة وعلى حالة واحدة فى شروق الشمس عليها وفى وقت مغيبها عنها . وأحوالها ، فى التسخين والتبريد ، ظاهرة الاختلاف للحس فى هذين الوقتين . ولا الشمس أيضاً تسخن الهواء

الاشخاص المشتركين فى لذة معينة ، فكلما كان العدد أكبر كلما كانت اللذة أفضل .

هل يمكن بتلك المعايير قياس اللذات أو حسابها كما تصور بنتام ذلك ! يبدو أن الأمر ليس سهلا إلى هذا الحد . فما يمكن قياسه بدقه هو عنصر المدة أو الوقت أما العناصر الاخرى من شدة واحتمال أو توقع وغير ذلك من عناصر فلا يمكن حسابه بنفس الدقة . ولذلك فان جون استيوارت مل (١٨٠٦ - ١٨٧٣) والذى كان من أنصار بنتام أضاف عنصرا كيفيا أسماه بالصفة quality لكى يكون معيارا تامنا لتلك المعايير التى أوجدها بنتام . ومن المعروف تماما أن الكيف غير الكم لا يخضع للقياس أو الحساب بأى صورة .

الأسلوب الرواقى فى الحياة :

أسس زينون الفيلسوف الاغريقى (٣٣٦ - ٢٦٤ ق م) المذهب الرواقى ، وساد هذا المذهب خلال العصرين اليونانى والرومانى واستمر حتى ذيوع المسيحية . بل لقد أثرت تعاليم هذا المذهب على مفكرين مسيحيين كثيرين من أمثال القديس بول وغيره ، وساد القول المعروف« عالج متاعبك على الطريقة الرواقية » الفكر الغربى كله .

ذهب الرواقيون إلى أن الأخلاق تستهدف تحقيق السعادة ، وأن هذه السعادة تنجم عن الوصول إلى اللذة وإجتناب الألم ، لكن اهتمام الرواقيين الاكبر كان منصبا نحو كيفية الحصول على هذه اللذة . واللذة أو السعادة عند الرواقيين لا تتمثل فى الشهرة أو فى الغنى أو فى المنصب هذه أمور سرعان ما تنمحى ، ويشبهها الرواقيون بالشهب التى تشتعل متوهجة لبرهة لكنها

عامرة بالناس ، يملكها رجل منهم شديد الأنفة والغيرة ، وكانت له أخت ذات جمال وحسن باهر فعضلها ومنعها الأزواج إذ لم يجد لها كفواً .

وكان له قريب يسمى « يقظان » فتزوجها سراً على وجه جائز فى مذهبهم المشهور فى زمنهم . ثم إنها حملت منه ووضعت طفلا . فلما خافت أن يفتضح أمرها وينكشف سرها ، وضعته فى تابوت أحكمت زمه بعد أن أروته من الرضاع ؛ وخرجت به فى أول الليل فى جملة من خدمها وثقاتها إلى ساحل البحر ، وقلبها يحترق صبابة به ، وخوفا عليه ؛ ثم إنها ودعته وقالت :

« اللهم إنك خلقت هذا الطفل ولم يكن شيئاً مذكوراً ، ورزقته فى ظلمات الأحشاء ، وتكفلت به حتى تم واستوى . وأنا قد سلمته إلى لطفك ، ورجوت له فضلك ، خوفاً من هذا الملك الغشوم الجبار العنيد . فكن له ، ولا تسلمه ، يا أرحم الراحمين ! »

ثم قذفت به فى اليم . فصادف ذلك جرى الماء بقوة المد، فاحتمله من ليلته إلى ساحل الجزيرة الأخرى المتقدم ذكرها . وكان المد يصل فى ذلك الوقت إلى موضع لا يصل اليه الا بعد عام . فأدخله الماء بقوته الى أجمة ملتفة الشجر عذبة التربة ، مستورة عن الرياح والمطر ، محجوبة عن الشمس تزاور عنها اذا طلعت ، وتميل اذا غربت ثم أخذ الماء فى الجزر وبقى التابوت فى ذلك الوضع ، وعلت الرمال بهبوب الرياح، وتراكمت بعد ذلك حتى سدت مدخل الماء الى تلك الأجمة . فكان المد لا ينتهى اليها وكانت مسامير التابوت قد فلقت، وألواحه قد اضطربت عند رمى الماء إياه فى تلك الأجمة . فلما اشتد الجوع بذلك الطفل ، بكى واستغاث وعالج الحركة ، فوقع صوته فى أذن ظبية فقدت طلاها ، فتتبعت الصوت وهى تتخيل طلاها حتى وصلت الى التابوت ، ففحصت عنه بأظلافها وهو ينوء ويئن من داخله، حتى طار عن التابوت لوح من أعلاه . فحنت الظبية وحنت عليه ورئمت به ، وألقمته حلمتها وأروته لبناً سائغاً . ومازالت تتعهده وتربيه وتدفع عنه الأذى .

هذا ما كان من ابتداء أمره عند من ينكر التولد . ونحن نصف هنا كيف تربى وكيف انتقل فى أحواله حتى يبلغ المبلغ العظيم .

***

وأما الذين زعموا أنه تولد من الأرض فإنهم قالوا إن بطناً من أرض تلك الجزيرة تخمرت فيه طينة على مر السنين والأعوام ، حتى امتزج فيها الحار بالبارد ، والرطب باليابس، امتزاج تكافؤ وتعادل فى القوى. وكانت هذه الطينة المتخمرة كبيرة جداً وكان بعضها يفضل بعضاً فى اعتدال المزاج والتهيؤ لتكون الأمشاج . وكان الوسط منها أعدل ما فيها وأتمه مشابهة بمزاج الإنسان : فتمخضت تلك الطينة ، وحدث فيها شبه نفاخات الغليان لشدة لزوجتها : وحدث فى الوسط منها لزوجة ونفاخة صغيرة جداً ،منقسمة بقسمين ، بينها حجاب رقيق ، ممتلئة بجسم لطيف هوائى فى غاية من الإعتدال اللائق به ، فتعلق به عند ذلك « الروح » الذى هو من أمر الله تعالى وتشبث به تشبثاً يعسر انفصاله عنه عند الحس وعند العقل ؛ إذ قد تبين أن هذا الروح دائم الفيضان من عند الله عز وجل ، وأنه بمنزلة نور الشمس الذى هو دائم الفيضان على العلم . فمن الأجسام ما لايستضىء به ، وهو الهواء الشفاف جداً ؛ ومنها ما يستضىء به بعض استضاءة ، وهى الأجسام الكثيفة غير الصقيلة وهذه تختلف فى قبول الضياء ، وتختلف بحسب ذلك ألوانها ، ومنها ما يستضىء به غاية الاستضاءة وهى الأجسام الصقيلة كالمرآة ونحوها . فإذا كانت هذه المرآة مقعرة على شكل مخصوص ، حدث فيها النار لإفراط الضياء . وكذلك الروح ، الذى هو من أمر الله تعالى ، فياض أبداً على جميع الموجودات ؛ فمنها ما لا يظهر أثره فيه لعدم الاستعداد ، وهى الجمادت التى لا حياة لها ، وهذه بمنزلة الهواء فى المثال المتقدم ، ومنها ما يظهر أثره فيه ، وهى أنواع النبات بحسب استعداداتها وهذه بمنزلة الأجسام الكثيفة فى المثال المتقدم ؛ ومنها ما يظهر أثره فيه ظهوراً كثيراً ، وهى أنواع الحيوان ، وهذه بمنزلة الأجسام الصقيلة فى المثال المتقدم .

ومن هذه الأجسام الصقيلة ما يزيد على شدة قبوله لضياء الشمس أنه يحكى صورة الشمس ، ومثالها . وكذلك أيضاً من الحيوان ما يزيد على شدة قبوله للروح أنه يحكى الروح ويتصور بصورته وهو الإنسان خاصة . وإليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم . « إن الله خلق آدم على صورته . » فإن قويت فيه هذه الصورة حتى تتلاشى جميع الصور فى حقها ، وتبقى هى وحدها ، وتحرق سبحات نورها كل ماأدركته ، كانت حينئذ بمنزلة المرآة المنعكسة على نفسها ، المحرقة لسواها وهذا لا يكون إلا للانبياء صلوت الله عليهم أجمعين . وهذا كله مبين فى مواضعه االلائقة به ، فليرجع إلى تمام ما حكوه من وصف ذلك التخلق .

قالوا : فلما تعلق هذا الروح بتلك القرارة ، خضعت له جميع القوى وسجدت له وسخرت بأمر الله تعالى فى كمالها ، فتكون بإزاء تلك القرارة تفاخة أخرى منقسمة إلى ثلاث قرارات بينها حجب لطيفة ، ومسالك نافذة ، وامتلات بمثل ذلك الهوائى الذى امتلات منه القراراة الأولى ؛ إلا أنه ألطف منه .

وسكن فى هذه البطون الثلاثه المنقسمة من واحد ، طائفه من تلك القوى التى خضعت له وتوكلت بحراستها والقيام عليها ، وإنهاء ما يطرأ فيها من دقيق الأشياء وجليلها إلى الروح الأول المتعلق بالقرارة الأولى .

وتكون أيضاً بإزاء هذه القرارة من الجهة القابلة للقرارة الثانية ، نفاخة ثالثة مملوءة جسماً هوائياً ، إلا أنه أغلظ من الأولين وسكن فى هذه القرارة فريق من تلك القوى الخاضعة ، وتوكلت بحفظها والقيام عليها ؛ فكانت هذه القرارة الأولى والثانية والثالثة ، أول ما تخلق من تلك الطينة المتخمرة على الترتيب الذى ذكرناه .

واحتاج بعضها إلى بعض :فالأولى منها حاجتها إلى الآخرين ،حاجة إستخدام وتسخير . والأخريان حاجتهما إلى الأولى حاجة المرؤوس إلى الرئيس ، والمدبر إلى المدبر ؛ وكلاهما لما يتخلق بعدهما من الأعضاء رئيس لا مرؤوس . وأحدهما ، وهو الثانى ، أتم رئاسة من الثالث . فالأول منهما لما تعلق بة الروح ، واشتعلت

حرارته تشكل بشكل النار الصنوبرى وتشكل أيضاً الجسم الغليظ المحدق به على شكله ، وتكون لحماً صلباً ، وصار عليه غلاف صفيق يحفظه وسمى العضو كله « قلباً » واحتاج لما يتبع الحـــرارة من التحليل وإفناء الرطوبات إلى شىء يمده ويغذوه ، ويخلف ما تحلل منه على الدوام ، وإلا لم يطل بقاؤه ، واحتاج أيضاً إلى أن يحس بما يلائمه فيجتذبه وبما يخالفه، فيدفعه . فتكفل له العضو الواحد بما فيه من القوى التى أصلها منه بحاجته الواحدة، وتكفل له العضو الآخر بحاجته الأخرى. وكان المتكفل بالحس هو « الدماغ » ، والتكفل بالغذاء هو « الكبد » ؛واحتاج كل واحد من هذين إليه فى أن يمدها بحرارته ، وبالقوى المخصوصة بهما التى أصلها منه . فانتسجت بينهما لذلك كله مسالك وطرق : بعضها أوسع من بعض بحسب ما تدعو إليه الضرورة ، فكانت الشرايين والعروق .

ثم مازالوا يصفون الخلقة كلها والأعضاء بجملتها على حسب ماوصفه الطبيعيون فى خلقة الجنين فى الرحم ، لم يغادروا من ذلك شيئاً ، إلى أن كمل خلقه ، وتمت أعضاؤه ، وحصل فى حد خروج الجنين من البطن ، واستعانوا فى وصف كمال ذلك بتلك الطينة الكبيرة المتخمرة ، وأنها كانت قد تهيأت لأن يتخلق منها كل ما يحتاج إليه فى خلق الإنسان من الأغشية المجلله لجملة بدنه وغيرها فلما كمل إنشقت عنه تلك الأغشية ، بشبه المخاض ، وتصدع باقى الطينة إذ كان قـــد لحقه الجفاف .

ثم استغاث ذلك الطفل عند فناء مادة غذائه واشتداد جوعه ، فلبته «ظبية» فقد طلاها .

ثم استوى ما وصفه هولاء بعد هذا الوضع ، وما وصفته الطائفة الأولى فى معنى التربية ؛ فقالوا جميعاً :

نشأة حى بن يقظان

إن الظبية التى تكفلت به وافقت خصباً ومرعى أثيثاً ، فكثر لحمها ودر لبنها ، حتى قام بغذاء ذلك الطفل أحسن قيام . وكانت معه لا تبعد عنه إلا لضرورة الرعى . وألف الطفل تلك الظبية حتى كان بحيث إذا هى أبطأت عنه أشتد بكاؤه فطارت إليه .

ولم يكن بتلك الجزيرة شيء من السباع العادية ، فتربى الطفل ونما واغتذى بلبن تلك الظبية إلى أن تم له حولان ، وتدرج فى المشى وأثغر فكان يتبع تلك الظبية ، وكانت هى ترفق به وترحمة وتحمله إلى مواضع فيها شجر مثمر ! فكانت تطعمه ما تساقط من ثمراتها الحلوة النضيجة ؛ وما كان منها صلب القشر كسرته له بطواحنها ؛ ومتى عاد إلى اللبن أروته ؛ ومتى ظمىء إلى الماء أوردته ومتى ضحا ظللته ؛ ومتى خصر أدفأدته . وإذا جن الليل صرفته إلى إلى مكانه الأول ؛ وجالته بنفسها وبريش كان هناك ؛ مما ملىء به التابوت أولا فى وقت وضع الطفل فيه . وكان فى غدوهما ورواحهما قد ألفهما ربرب يسرح ويبيت معهما حيث مبيتهما .

حى يقلد الحيوانات

فما زال الطفل مع الظباء على تلك الحال : يحكى نغمتها بصوته حتى لا يكاد يفرق بينهما ؛ وكذلك كان يحكى جميع ما يسمعه من أصوات الطير وأنواع سائر الحيوان محاكاة شديدة لقوة إنفعاله لما يريده ؛ وأكثر ما كانت محاكاته لأصوات الظباء فى الاستصراخ والاستئلاف والاستدعاء والاستدفاع: إذ للحيوانات فى هذه الأحوال المختلفة أصوات مختلفة فألفته الوحوش وألفها ؛ ولم تنكره ولا أنكرها . فلما ثبت فى نفسه أمثلة الأشياء بعد ما نعيبها عن مشاهدته ؛ حدث له نزوع إلى بعضها ؛ وكراهية لبعض .

الحاجة تدفعه إلى التفكير

وكان فى ذلك كله ينظر إلى جميع الحيونات فيرا ها كاسية بالأوبار والأشعار وأنواع الريش ، وكان يرى مالها من العدو وقوة البطش ، ومالها من الأسلحة المعدة لمدافعة من ينازعها ، مثل القرون والأنياب والحوافر والصياصى والمخالب ثم يرجع إلى نفسه ، فيرى مابه من العرى وعدم السلاح ، وضعف العدو ، وقلة البطش ، عندما كانت تنازعه الوحوش أكل الثمرات ، وتستبد بها دونه ، وتغلبه عليها ؛ فــلا يستطيع المدافعة عن نفسه ، ولا الفرار عن شىء منهـا .

وكان يرى أترابه من أولاد الظباء ، قد نبتت لهـا قرون ، بعد أن لم تـكن ، وصارت قوية بعد ضعفها فى العدو . ولم ير لنفسه شيئاً من ذلك كله . فـكان يفـكر فى ذلك ولا يدرى ماسببه . وكان ينظر إلى ذوى العاهات والخلق الناقص فلا يجد لنفسه شبيهاً فيهم . وكان أيضاً ينظر إلى مخارج الفضول من سائر الحيوان ، فيراها مستوره : أما مخرج أغلظ الفضلتين فبالأذناب ؛ وأما مخرج أرقهما فبالأوبار وما أشبهها . ولأنها كانت أيضاً أخفى قضباناً منه . فـكان ذلك يـكر به ويسوءه فلما طال همه فى ذلك كله ، وهو قد قارب سبعه أعوام ، ويئس من أن يكمل له ما قد أضر به نقصة ، اتخذ من أوراق الشجر العريضه شيئاً جعل بعضه خلفه وبعضه قدامه ، وعمل من الخوص والحلفاء شبه حزام على وسطه ، علق به تلك الأوراق فلم يلقث إلا يسيراً حتى ذوى دلك الورق وجف وتساقط . فما زال يتخذ غيره ويخصف بعضه ببعض طاقات مضاعفة ، وربما كان ذلك أطول لبقائه ! إلا أنه على كل حال ، قصير المدة ، واتخذ من أغصان الشجر عصيا وسوى أطرافها وعدل متنها . وكان يهش بها على الوحوش المنازعة له ، فيحمل على الضعيف منها ويقاوم القوى منها ، فنبل بذلك قدره عند نفسه بعض نبالة ، ورأى أن ليده فضلا كثيراً على أيديها : إذ أمكن له بها من ستر عورته واتخاذ العصى التى يدافع بها عن حوزته ، ما استغنى به عما أراده من الذنب والسلاح الطبيعى .

وفى خلال ذلك ترعرع وأربى على السبع سنين ، وطال به العناء فى تجديد الأوراق التى كان يستتر بها . فكانت نفسه عند ذلك تنازعه إلى اتخاذ ذنب من أذناب الوحوش الميتة ليعلقه على نفسه ؛ إلا أنه كان يرى أحياء الوحوش تتحامى ميتها وتفر عنه فلا يتأتى له الإقدام على ذلك الفعل ، إلى أن صادف فى بعض الأيام نسراً ميتا فهدى إلى نيل أمله منه ، واغتنم الفرصة فيه ، إذا لم ير للوحوش عنه نفرة فأقدم عليه ، وقطع جناحيه وذنبه صحاحاً كما هى ، وفتح ريشها وسواها ، وسلخ عنه سائر جلده ، وفصله على قطعتين: ربط إحداهما على ظهره ، والأخرى على سرته وما تحتها ، وعلق الذنب من خلفه ، وعلق الجناحين على عضديه ، فأكسبه ذلك ستراً ودفئاً ومهابة فى نفوس جميع الوحوش ، حتى كانت لاتنازعه ولاتعارضه :

فصار لا يدنو إليه شىء منها سوى الظبية التى كانت أرضعته وربته : فإنها لم تفارقه ولا فارقها ، إلى أن أسنت وضعفت ؛ فكان يرتاد بها المراعى الخصبة ، ويجتنى لها الثمرات الحلوة ، ويطعمها .

العاطفة باعث قوى على التفكير والتجربة

ومازال الهزال والضعف يستولى عليها ويتوالى ، إلى أن أدركها الموت ، فسكنت حركاتها بالجملة ، وتعطلت جميع أفعالها . فلما رآها الصبى على تلك الحالة ، جزع جزعاً شديداً ، وكادت نفسه تفيض أسفاً عليها . فكان يناديها بالصوت الذى كانت عادتها أن تجيبه عند سماعه ، ويصيح بإشد مايقدر عليه : فلا يرى لها عند ذلك حركة ولا تغييراً فكان ينظر إلى أذنيها وإلى عينيها فلايرى بها آفة ظاهرة ، وكذلك كان ينظر إلى جميع أعضائها فلا يرى بشىء منها آفة . فكان يطمع أن يعثر على موضع الآفة فيزيلها عنها ، فترجع إلى ما كانت عليه فلم يتأت له شىء من ذلك ولا استطاعه وكان الذى أرشده لهذا الرأى ما كان قد اعتبره فى نفسه قبل ذلك : لأنه كان يرى أنه إذا غمض عينيه أو حجبهما بشىء لا يبصر شيئاً حتى

يزول ذلك العائق ، وكذلك كان يرى أنه إذا أدخل إصبعيه فى أذنيه وسدهما لايسمع شيئاً حتى يزول ذلك العارض ، وإذا أمسك أنفه بيده لايشم شيئاً من الروائح حتى يفتح أنفه . فاعتقد من أجل ذلك أن جميع ماله من الإدراكات والأفعال قد تكون لها عوائق تعوقها ، فإذا أزيلت تلك العوائق عادت الأفعال .

فلما نظر إلى جميع أعضائها الظاهرة ولم ير فيها آفة ظاهرة — وكان يرى من ذلك العطلة قد شملتها ولم يختص بها عضو دون عضو — وقع فى خاطره أن الآفة التى نزلت بها ، إنما هى فى عضو غائب عن العيان ، مستكن فى باطن الجسد ، وإن ذلك العضو لايغنى عنه فى فعله شىء من هذه الأعضاء الظاهرة . فلما نزلت به الآفة عمت المضرة ، وشملت العطلة ، وطمع لو أنه عثر على ذلك العضو وأزال عنه مانزل به ، لاستقامت أحواله وفاض على سائر البدن نفعه ، وعادت الأفعال إلى ما كانت عليه .

وكان قد شاهد قبل ذلك فى الأشباح الميتة من الوحوش وسواها أن جميع أعضائها مصمتة لا تجويف فيها إلا القحف ، والصدر ، والبطن . فوقع فى نفسه أن العضو الذى بتلك الصفة لن يعدو أحد هذه المواضع الثلاثة ، وكان يغلب على ظنه غلبة قوية أنه إنما هو فى الموضع المتوسط من هذه المواضع الثلاثة ؛ إذ كان قد استقر فى نفسه أن جميع الأعضاء محتاجة إليه ، وأن الواجب بحسب ذلك أن يكون مسكنه فى الوسط . وكان أيضاً إذا رجع إلى ذاته ، شعر بمثل هذا العضو فى صدره ، لأنه كان يعترض سائر أعضائه كاليد ، والرجل ، والأذن ، والأنف والعين ، ويقدر مفارقتها ، فيتأتى له أنه كان يستغنى عنها ، وكان يقدر فى رأسه مثل ذلك ويظن أنه يستغنى عنه ، فإذا فكر فى الشىء الذى يجده فى صدره ، لم يتأت له الاستغناء عنه طرفة عين . وكذلك كان عند محاربته للوحوش أكثر ما كان يتقى من صياصيهم على صدره ، لشعوره بالشىء الذى فيه .

فلما جزم الحكم بأن العضو الذى نزلت به الآفة إنما هو فى صدرها ، أجمع على البحث عليه والتنقير عنه ، لعله يظفر به ، ويرى آفته فيزيلها ثم إنه خاف أن يكون

نفس فعله هذا أعظم من الآفة التى نزلت بها أولا فيكون سعيه عليها .

ثم إنه تفكر : هل رأى من الوحوش وسواها ، من صار فى مثل تلك الحال، ثم عاد إلى مثل حاله الأول ؟ فلم يجد شيئا ! فحصل له من ذلك ، اليأس من رجوعها إلى حالها الأولى إن هو تركها ؛ وبقى له بعض رجاء فى رجوعها إلى تلك الحال إن هو وجد ذلك العضو وأزال الآفة عنه .

أخذه فى التشريح ومعرفته بالقلب

فعزم على شق صدرها وتفتيش ما فيه ، فاتخذ من كسور الأحجار الصلدة وشقوق القصب اليابسة ، أشباه السكاكين ، وشق بها بين أضلاعها حتى قطع اللحم الذى بين الأضلاع ، وأفضى الى الحجاب المستبطن للأضلاع فرآه قوياً ؛ فقوى ظنه بأن مثل ذلك الحجاب لا يكون الا لمثل ذلك العضو وطمع بأنه اذا تجاوزه ألفى مطلوبة فحاول شقه ؛ فصعب عليه ؛ لعدم الآلات ، ولأنها لم تكن الامن الحجارة والقصب ؛ فاستجدها ثانية واستحدها وتلطف فى خرق الحجاب حتى إنخرق له ؛ فأفضى إلى الرئة فظن أولا أنها مطلوبة ؛ فما زال يقلبها ويطلب موضع الآفة بها .

وكان أولا انما وجد منها نصفها الذى هو فى الجانب الواحد . فلما رآها مائلة الى جهة واحدة ، وكان قد أعتقد أن ذلك العضو لا يكون الا فى الوسط فى عرض البدن، كما هو فى الوسط فى طوله . فما زال يفتش فى وسط الصدر حتى ألفى « القلب » وهو مجلل بغشاء فى غاية القوة مربوط بعلائق فى غاية الوثاقة ، والرئة مطيفة به من الجهة التى بدأ بالشق منها ؛ فقال فى نفسه : « ان كان لهذا العضو من الجهة الأخرى مثل ماله من هذه الجهة فهو فى حقيقة الوسط ، ولا محالة أنه مطلوبى ؛ لاسيما مع ما أرى له من حسن الوضع ، وجمال الشكل ، وقلة التشتت ، وقوة اللحم ، وأنه محجوب بمثل هذا الحجاب الذى لم أر مثله لشىء من الأعضاء .

فبحث عن الجانب الآخر من الصدر ؛ فوجد فية الحجاب المستبطن للأضلاع ؛ ووجد الرئة كمثل ماوجده من هذه الجهة . فحكم بأن ذلك العضو هو مطلوبة ؛ فحاول هتك حجابه ، وشق شغافه ؛ فبكد واستكراه ما قدر على ذلك ، بعد إستفراغ مجهوده .

وجرد القلب فرآه مصمتا من كل جهة ، فنظر هل يرى فيه آفة ظاهرة ؟ فلم ير فيه شيئاً ! فشد عليه يده ، فتبين له أن فيه تجويفاً ؛ فقال : « لعل مطلوبى الأقصى إنما هو فى داخل هذا العضو ، وأنا حتى الآن لم اصل إليه » فشق عليه ، فألفى فيه تجويفين إثنين: أحدهما من الجهة اليمنى والآخر من الجهة اليسرى ، والذى من الجهة اليمنى مملوء بعلق منعقد ،والذى من الجهة اليسرى خال لا شيء فيه . فقال: «لن يعدو مطلبي أن يكون مسكنه أحد هذين البيتين » ثم قال : « أما هذا البيت الأيمن،فلا أرى فيه غير هذا الدم المنعقد . ولاشك أنه لم ينعقد حتى صار الجسد كله إلى هذا الحال إذ كان قد شاهد أن الدماء متى سالت وخرجت إنعقدت وجمدت ، ولم يكن هذا إلا دما كسائر الدماء ، وأنا أرى أن هذا الدم موجود فى سائر الأعضاء لا يختص به عضو دون آخر ، وأنا ليس مطلوبى شيئاً بهذه الصفة إنما مطلوبى الشيء الذى يختص به هذا الموضع الذى أجدنى لا أستغنى عنه طرفة عين، وإليه كان إنبعاثى من أول . وأما هذا الدم فكم مرة جرحتنى الوحوش فى المحاربة فسال منى كثير منه فما ضرنى ذلك ولا أفقدنى شيئاً من أفعالى ، فهذا بيت ليس فيه مطلوبى .وأما هذا البيت الأيسر فأراه خالياً لا شيء فيه ، وما أرى ذلك لباطل ، فإنى رأيت كل عضو من الأعضاء إنما هو لفعل يختص به ، فكيف يكون هذا البيت على ماشاهدت من شرفه باطلا ؟ ما أرى إلا أن مطلوبى كان فيه ! فارتحل عنه وأخلاه . » وعند ذلك ، طرأ على هذا الجسد من العطلة ما طرأ : ففقد الادراك وعدم الحراك .

فلما رأى أن الساكن فى ذلك البيت قد أرتحل قبل إنهدامه وتركه وهو بحاله ، تحقق أنه أحرى أن لا يعود إليه بعد أن حدث فيه من الخراب

والتخريق ما حدث . فصار عنده الجسد كله خسيساً لا قدر له بالإضافة إلى ذلك الشيء الذى أعتقد فى نفسه أنه يسكنه مدة ويرحل عنه بعد ذلك . فاقتصر على الفكرة فى ذلك الشيء ما هو ؟ وكيف هو ؟ وما الذى ربطه بهذا الجسد ؟ والى أين صار ؟ ومن أى الأبواب خرج عند خروجه من الجسد؟ وما السبب الذى أزعجه ان كان خرج كارهاً ؟ وما السبب الذى كره اليه الجسد ، حتى فارقه ان كان خرج مختاراً ؟

وتشتت فكره فى ذلك كله، وسلا عن ذلك الجسد وطرحه ، وعلم أن أمه التى عطفت عليه وأرضعته ، إنما كانت ذلك الشيء المرتحل ، وعنه كانت تصدر تلك الأفعال كلها ، لا هذا الجسد العاطل ؛ وأن هذا الجسد بجملته ، إنما هو كالآلة وبمنزلة العصى التى اتخذها هو لقتال الوحوش . فانتقلت علاقته عن الجسد إلى صاحب الجسد ومحركه ، ولم يبق له شوق إلا إليه .

وفى خلال ذلك أصل ذلك الجسد ؛ وقامت منه روائح كريهة ، فزادت نفرته عنه ، وود أن لا يراه ثم إنه سنح لنظره غرابان يقتلان حتى صرع أحدهما الآخر ميتا . ثم جعل الحى يبحث فى الأرض حتى حفر حفرة فوارى فيها ذلك الميت بالتراب فقال فى نفسه : « ما أحسن ما صنع هذا الغراب فى مواراة جيفة صاحبه وإن كان قد أساء فى قتله إياه ! وأنا كنت أحق بالاهتداء إلى هذا الفعل بأمى ! » فحفر حفرة وألقى فيها جسد أمه ، وحثا عليها التراب ، وبقى يتفكر فى ذلك الشيء المصرف للجسد ولا يدرى ماهو ! غير أنه كان ينظر إلى أشخاص الظباء كلها ، فيراها على شكل أمه ، وعلى صورتها ؛ فكان يغلب على ظنه، أن كل واحد منها إنما يحركه ويصرفه شيء هو مثل الشيء الذى كان يحرك أمه ويصرفها فكان يألف الظباء ويحن إليها لمكان ذلك الشبه .

وبقى على ذلك برهة من الزمن ، يتصفح أنواع الحيوان والنبات ، ويطوف بساحل تلك الجزيرة ، ويتطلب هل يرى أو يجد لنفسه شبيهاً حسبما يرى لكل واحد من أشخاص الحيوان والنبات أشباهاً كثيرة ، فلا يجد شيئاً من ذلك . وكان

يرى البحر قد أحدق بالجزيرة من كل جهة ، فيعتقد أنه ليس فى الوجود أرض سوى جزيرته تلك .

معرفته النار و تعوده أكل اللحم

واتفق فى بعض الأحيان أن انقدحت نار فى أجمة قلخ على سبيل المحاكة .

فلما بصر بها رأى منظراً هاله ، وخلقاً لم يعهده قبل ، فوقف يتعجب منها ملياً ؛ ومازال يدنو منها شيئاً فشيئاً ، فرأى ماللنار من الضوء الثاقب والفعل الغالب حتى لاتعلق بشىء إلا أتت عليه وأحالته إلى نفسها ، فحمله ، العجب بها ، وبما ركب الله تعالى فى طباعه من الجراءة والقوة ، على أن يمد يده إليها ، وأراد أن يأخذ منها شيئاً . فلما باشرها أحرقت يده فلم يستطيع القبض عليها فاهتدى إلى أن يأخذ قبساً لم تستول النار على جميعه ، فأخذ بطرفه السليم والنار فى طرفه الآخر ، فتأتى له ذلك وحمله إلى موضعه الذى كان يأوى إليه — وكان قد خلا فى جحر استحسنه للسكنى قبل ذلك .

ثم مازال يمد تلك النار بالحشيش والحطب الجزل ، ويتعهدها ليلا ونهاراً ، استحساناً لها وتعجباً منها . وكان يزيد أنسه بها ليلا ، لأنها كانت تقوم له مقام الشمس فى الضياء والدفء ؛ فعظم بها ولوعه ، واعتقد أنها أفضل الأشياء التى لديه : وكان دائماً يراها تتحرك إلى جهة فوق وتطلب العلو ، فغلب على ظنه أنها من جملة الجواهر السماوية التى كان يشاهدها .

وكان يختبر قوتها فى جميع الأشياء بان يلقيها فيها ، فيراها مستولية عليه : إما بسرعة وإما ببطء بحسب قوة استعداد الجسم الذى كان يلقيه للاحتراق أو ضعفه .

وكان من جملة ما ألقى فيها على سبيل الاختبار لقوتها شيء من أصناف الحيوانات البحرية — كان قد ألقاه البحر إلى ساحله — فلما أنضجت ذلك الحيوان وسطع قتاره تحركت شهوته إليه ، فأكل منه شيئاً فاستطابه ، فاعتاد بذلك أكل اللحم ، فصرف الحيلة فى صيد البر والبحر ، حتى مهر فى ذلك .

وزادت محبته للنار ، إذ تأتى له بها من وجوه الاغتذاء الطيب شيء لم يتأت له قبل ذلك : فلما اشتد شغفه بها لما رأى من حسن آثارها وقوة اقتدارها ، وقع فى نفسه أن الشيء الذى ارتحل من قلب أمه الظبية التى أنشأته ، كان من جوهر هذا الموجود أو من شيء يجانسه ، وأكد ذلك فى ظنه ، ما كان يراه من حرارة الحيوان طول مدة حياته ، وبرودته من بعد موته : وكل هذا دائم لا يختل ؛ وما كان يجده فى نفسه من شدة الحرارة عند صدره ، بإزاء الموضع الذى كان قد شق عليه من الظبية ، فوقع فى نفسه أنه لو أخذ حيواناً حياً وشق قلبه . ونظر إلى ذلك التجويف الذى صادفه خالياً عند ماشق عليه فى أمه الظبية ، لرآه فى هذا الحيوان الحى وهو مملوء بذلك الشيء الساكن فيه وتحقق هل هو من جوهر النار ؟ وهل فيه شيء من الضوء والحرارة ، أم لا ؟ فعمد إلى بعض الوحوش واستوثق منه كتافاً وشقه على الصفة التى شق بها الظبية حتى وصل إلى القلب . فقصد أولا إلى الجهة اليسرى منه وشقها ، فرأى ذلك الفراغ مملوءاً بهواء بخاوى، يشبه الضباب الأبيض ، فأدخل إصبعه فيه ، فوجده من الحرارة فى حد كاد يحرقه ، ومات ذلك الحيوان على الفور . فصح عنده أن ذلك البخار الحار هو الذى كان يحرك هذا الحيوان ، وأن فى كل شخص من أشخاص الحيوانات مثل ذلك ، ومتى انفصل عن الحيوان مات .

ثم تحركت فى نفسه الشهوة للبحث عن سائر أعضاء الحيوان وترتيبها وأوضاعها وكمياتها وكيفية ارتباط بعضها ببعض ، وكيف تستمد من هذا البخار الحار حتى تستمر لها الحياة به ، وكيف بقاء هذا البخار المدة التى يبقى ، ومن أين يستمد ، وكيف لا تنفد حرارته ؟ فتتبع ذلك كله بتشريح الحيوانات الأحياء والأموات ، ولم يزل ينعم النظر فيها ويجيد الفكرة ، حتى بلغ فى ذلك كله مبلغ

كبار الطبيعيين ؛ فتبين له أن كل شخص من أشخاص الحيوان ، وإن كان كثيراً بأعضائه وتفنن حواسه وحركاته ، فإنه واحد بذلك الروح الذى مبدؤه من قرار واحد ، وانقسامه فى سائر الأعضاء منبعث منه .وأن جميع الأعضاذ إنما هى خادمة له ، أو مؤدية عنة ؛ وأن منزلة ذلك الروح فى تصريف الجسد ، كمنزلة من يحارب الأعداء بالسلاح التام،ويصيد جميع صيد البحر والبر ، فيمد لكل جنس آلة يصيده بها والتى يحارب بها تنقسم : إلى ما يدفع به نكاية غيرة، وإلى ما ينكى بها غيره .

وكذلك آلات الصيد تنقسم . الى ما يصلح لحيوان البحر ؛ وإلى ما يصلح لحيوان البر وكذلك الأشياء التى يشرح بها تنقسم : الى ما يصلح للشق ، والى ما يصلح للكسر ؛ والى ما يصلح للثقب؛ والبدن واحد ، وهو يصرف ذلك أنحاء من التصريف بحسب ما تصلح له كل آلة ، وبحسب الغايات التى تلتمس بذلك التصرف .

كذلك ؛ ذلك الروح الحيوانى واحد ، واذا عمل بآلة العين ، كان فعله ابصاراً واذا عمل بآلة الأذن كان فعله سمعاً ، واذا عمل بآلة الأنف ، كان فعله شماً ؛ واذا عمل بآلة اللسان كان فعله ذوقاً ؛ واذا عمل بالجلد واللحم ، كان فعله لمساً ؛واذا عمل بالعضد كان فعله حركة ؛ واذا عمل بالكبد ، كان فعله غذاء واغتذاء .

ولكل واحد من هذه ، أعضاء تخدمه . ولا يتم لشىء من هذه فعل الا بما يصل اليها من ذلك الروح ، على الطرق التى تسمى عصباً . ومتى انقطعت تلك الطرق أو انسدت ، تعطل فعل ذلك العضو . وهذه الأعصاب انما تستمد الروح من بطون الدماغ ، والدماغ يستمد الروح من القلب ؛ والدماغ فيه أرواح كثيرة، لأنه موضع تتوزع فيه أقسام كثيرة:فأى عضو عدم هذا الروح بسبب من الأسباب تعطل فعله وصار بمنزلة الآلة المطرحة ، التى لا يصرفها الفاعل ولا ينتفع بها . فإن خرج هذا الروح بجملته عن الجسد ، أو فنى ، أو تحلل بوجه من الوجوه ، تعطل الجسد كله، وصار الى حاله الموت ، فانتهى به هذا النحو من النظر على رأس ثلاثة أسابيع من منشئه ، وذلك أحد وعشرون عاما .

اهتداؤه لاستعمال الآلات

وفى خلال هذه المدة المذكورة تفنن فى وجوه حيله ، واكتسى بجلود الحيوانات التى كان يشرحها ، واحتذى بها ، واتخذ الخيوط من الأشعار ولحا قصب الخطمية والخبازى والقنب ، وكل نبات ذى خيط .

وكان أصل اهتدائه الى ذلك ، أنه أخذ من الحلفاء وعمل خطاطيف من الشوك القوى والقصب المحدد على الحجارة ، واهتدى الى البناء بما رأى من فعل الخطاطيف فاتخذ مخزناً وبيتاً لفضله غذائه ، وحصن عليه بباب من القصب المربوط بعضه الى بعض ؛ لئلا يصل اليه شىء من الحيوانات عند مغيبه عن تلك الجهة فى بعض شئونه . واستأنف جوارح الطير ليستعين بها فى الصيد ، واتخذ الدواجن لينتفع ببيضها وفراخها ، واتخذ من صياصى البقر الوحشية شبه الأسنة ، وركبها فى القصب القوى ، وفى عصى الزان وغيرها ، واستعان فى ذلك بالنار وبحروف الحجارة ، حتى صارت شبه الرماح ، واتخذ ترسه من جلود مضاعفة : كل ذلك لما رأى من عدمه السلاح الطبيعى .

ولما رأى أن يده تفى له بكل ما فاته من ذلك ، وكان لا يقاومه شىء من الحيوانات على إختلاف أنواعها ، إلا أنها كانت تفر عنه فتعجزه هرباً ؛ فكر فى وجه الحيلة فى ذلك ، فلم ير شيئاً أنجح له من أن يتألف بعض الحيوانات الشديدة العدو ، ويحسن إليها بإعداد الغذاء الذى يصلح لها ، حتى يتأتى له الركوب عليها ومطاردة سائر الأصناف بها . وكان بتلك الجزيرة خيل برية وحمر وحشية ، فاتخذ منها ما يصلح له ، وراضها حتى كمل له بها غرضه ، وعمل عليها من الشرك والجلود أمثال الشكائم والسروج فتأتى له بذلك ما أمله من طرد الحيوانات صعبت عليه الحيلة فى أخذها ، وإنما تفنن فى هـــذه الأمور كلها فى وقت إشتغاله التشريح ، وشهوته فى وقوفه على خصائص أعضاء الحيوان ، وبماذا تختلف ، وذلك فى المدة التى حددنا منتهاها بأحد وعشرين عاماً .

معنى الوحدة والكثرة فى الجسم والروح

ثم إنه بعد ذلك أخذ فى مآخذ أخر من النظر ، فتصفح جميع الأجسام التى فى عالم الكون والفساد : من الحيوانات على إختلاف أنواعها ، والنبات والمعادن وأصناف الحجارة والتراب والماء والبخار والثلج والبرد، والدخان واللهيب والجمر ، فرأى لها أوصافاً كثيرة وأفعالا مختلفة ، وحركات متفقة ومتضادة ، وأنعم النظر فى ذلك والتثبت ، فرأى أنها تتفق ببعض الصفات وتختلف ببعض ، وأنها من الجهة التى تتفق بها واحدة ، ومن الجهة التى تختلف ببعض ، وأنها من الجهة التى تتفق بها واحدة ، ومن الجهة التى تختلف فيها متغايرة ومتكثرة فكان تارة ينظر خصائص الأشياء وما يتفرد به بعضها عن بعض ، فتكثر عنده كثرة تخرج عن الحصر ، وينتشر له الوجود إنتشاراً لا يضبط .

وكانت تتكثر عنده أيضاً ذاته ، لأنه كان ينظر إلى إختلاف أعضائه ، وأن كل واحد منها منفرد بفعل وصفة تخصه ، وكان ينظر كل عضو منها فيرى أنه يحتمل القسمة الى أجزاء كثيرة جــــداً ، فيحكم على ذاته بالكثرة ، وكذلك على ذات ، كل شيء . ثم كان يرجع الى نظر آخر من طريق ثان ، فيرى أن أعضاءه ، وان كانت كثيرة فهى متصلة كلها بعضها ببعض ، لا انفصال بينها بوجه ، فهى فى حكم الواحد ، وأنها لا تختلف الا بحسب اختلاف أفعالها ، وأن ذلك الاختلاف انما هو بسبب ما يصل اليها من قوة الروح الحيوانى ، الذى انتهى اليه نظره أولا ، وأن ذلك الروح واحد فى ذاته ، وهو حقيقة الذات ، وسائر الأعضاء كلها كالآلات فكانت تتحد عنده ذاته بهذا الطريق .

ثم كان ينتقل إلى جميع أنواع الحيوان ، فيرى كل شخص منها واحداً بهذا النوع من النظر ، ثم كان ينظر إلى نوع منها : كالظباء والخيل والحمر وأصناف الطير صنفاً صنفاً ، فكان يرى أشخاص كل نوع يشبه بعضه بعضاً فى الأعضاء الظاهرة والباطنة والإدراكات والحركات والمنازع ، ولا يرى بينها اختلافاً إلا فى

اشياء يسيره بالإضافة إلى ما اتفقت فيه. وكان يحكم بأن الروح الذى لجميع ذلك النوع شىء واحد ، وأنه لم يختلف إلا أنه انقسم على قلوب كثيرة ، وأنه لو أمكن أن يجمع جميع الذى افترق فى تلك القلوب منه ويجعل فى وعاء واحد ، لكان كله شيئاً واحداً ، بمنزلة ماء واحد ، أو شراب واحد ، يفرق على أوان كثيرة ، ثم يجمع بعد ذلك . فهو فى حالتى تفريقه وجمعه شىء واحد ، إنما عرض له التكثر بوجه ما ، فكان يرى النوع كله بهذا النظر واحداً ، ويجعل كثرة أشخاصه بمنزلة كثرة أعضاء الشخص الواحد ، التى لم تكن كثرة فى الحقيقة .

ثم كان يحضر أنواع الحيوان كلها فى نفسه ويتأملها فيراها تتفق فى أنها تحس ، وتغتذى ، وتتحرك بالإرادة إلى أى جهة شاءت ؛ وكان قد علم أن هذه الأفعال هى أخص أفعال الروح الحيوانى ، وأن سائر الأشياء التى تختلف بها بعد هذا الاتفاق ، ليست شديدة الاختصاص بالروح الحيوانى . فظهر له بهذا التأمل ، أن الروح الحيوانى الذى لجميع جنس الحيوان واحد بالحقيقة ، وإن كان فيه اختلاف يسير ، اختص به نوع دون نوع : بمنزلة ماء واحد مقسوم على أوان كثيرة ، بعضه أبرد من بعض . وهو فى أصله واحد وكل ما كان فى طبقه واحدة من البرودة ، فهو بمنزلة اختصاص ذلك الروح الحيوانى بنوع واحد ، وإن عرض له التكثر بوجه ما . فكان يرى جنس الحيوان كله واحداً بهذا النوع من النظر . ثم كان يرجع إلى أنواع النبات على اختلافها . فيرى كل نوع منها تشبه أشخاصه بعضها بعضاً فى الأغصان ، والورق ، والزهر والثمر ، والأفعال ؛ فكان يقيسها بالحيوان ، ويعلم أن لها شيئاً واحداً اشتركت فيه : هو لها بمنزله الروح للحيوان وأنها بذلك الشىء واحد . وكذلك كان ينظر إلى جنس النبات كله ، فيحكم باتحادة بحسب مايراه من اتفاق فعله فى أنه يتغذى وينمو .

ثم كان يجمع فى نفسه جنس الحيوان وجنس النبات ، فيراهما جميعاً متفقين فى الاغتذاء والنمو ، إلا أن الحيوان يزيد على النبات ، بفضل الحس والإدراك والتحرك ؛ وربما ظهر فى النبات شىء شبيه به ، مثل تحول وجوه الزهر إلى جهة الشمس ، وتحرك عروقه إلى جهة الغذاء ، وأشباه ذلك ، فظهر له بهذا التأمل أن

النبات والحيوان شيء واحد ، بسبب شيء واحد مشترك بينهما ، هو فى أحدهما أتم وأكمل ، وفى الآخر قد عاقه عائق ما ، وأن ذلك بمنزلة ماء واحد قسم بقسمين، أحدهما جامد والآخر سيال ، فيتحد عنده النبات والحيوان .

ثم ينظر إلى الأجسام التى لا تحس ولا تغتذى ولا تنمو من الحجارة ، والتراب والماء والهواء واللهب، فيرى أنها أجسام مقدر لها طول وعرض وعمق وأنها لا تختلف، إلا أن بعضها ذو لون وبعضها لا لون له وبعضها حار وبعضها بارد ، ونحو ذلك من الاختلافات وكان يرى أن الحار منها يصير بارداً ، والبارد يصير حاراً ، وكان يرى الماء يصير بخاراً والبخار ماء ، والأشياء المحترقة تصير جمراً ، ورماداً ، ولهيباً ، ودخاناً ، والدخان إذا وافق فى صعوده قبة حجر انعقد فيه وصار بمنزلة سائر الأشياء الأرضية . فيظهر له بهذا التأمل ، أن جميعها شيء واحد فى الحقيقة ، وإن لحقتها الكثرة بوجه ما ، فذلك مثل ما لحقت الكثرة للحيوان والنبات .

ثم ينظر إلى الشيء الذى اتحد به عنده النبات والحيوان ، فيرى أنه جسم ما مثل هذه الأجسام : له طول وعرض وعمق ، وهو إما حار وإما بارد ، كواحد من هذه الأجسام التى لا تحس ولا تتغـذى ، وإنما خالفها بأفعاله التى تظهر عنة بالآلات الحيوانية والنباتية لا غير ؛ ولعل تلك الأفعال ليست ذاتية ، وإنما تسرى إليه من شيء آخر ولو سرت إلى هذه الأجسام الأخر ، لكانت مثله فكان ينظر إليه بذاته مجرداً عن هذه الأفعال ، التى تظهر ببادىء الرأى ، أنها صادرة عنه ، فكان يرى أنه ليس إلا جسما من هذه الأجسام ، فيظهر له بهذا التأمل ، أن الأجسام كلها شيء واحد : حيها وجمادها ، متحركها وساكنها ، إلا أنه يظهر أن لبعضها أفعالا بآلات ، ولا يدرى هل تلك الأفعال ذاتية لها ، أو سارية إليها من غيرها . وكان فى هذه الحال لا يرى شيئاً غير الأجسام فكان بهذا الطريق يرى الوجود كله شيئاً واحداً ، وبالنظر الأول يرى الوجود كثرة لا تنحصر ولا تتناهى . وبقى بحكم هذه الحالة مدة :

ثم إنه تأمل جميع الأجسام حيها وجمادها . وهى التى هى عنده تارة شيء واحد

وتارة كثيرة كثرة لا نهاية لها ، فرأى أن كل واحد منها ، لايخلو من أحد أمرين: إما أن يتحرك إلى جهة العلو مثل الدخان واللهيب والهواء ، اذا حصل تحت الماء وإما أن يتحرك إلى الجهة المضـادة لتلك الجهة ، وهى جهة السفل ، مثل الماء ، وأجزاء الأرض ، وأجزاء الحيوان والنبات ، وأن كل جسم من هذه الأجسام لن يعرى عن إحدى هاتين الحركتين وأنه لا يسكن إلا إذا منعه مانع يعوقه عن طريقه ، الحجر النازل يصادف وجه الأرض صلباً ، فلا يمكن أن يخرقه ، ولو أمـكنه ذلك لما انثنى عن حركته فيما يظهر ، ولذلك إذا رفعتة ، وجدته يتحامل عليك بميله إلى جهة السفل ، طالباً للنزول . وكذلك الدخان فى صعوده ، لا ينثنى إلا أن يصادف قبة صلبة تحبسه ، فحينئذ بنعطف يميناً وشمالا ثم اذا تخلص من تلك القبة ، خرق الهواء صاعداً لأن الهواء لايمكنهأن يحبسه .

وكان يرى أن الهواء اذا ملىء يه زق جلد ، وربط ثم غوص تحت الماء طلب الصعود وتحامل على من يمسكه تحت الماء ، ولا يزال يفعل ذلك حتى يوافى موضع الهواء ، وذلك بخروجه من تحت الماء فحينئذ يسكن ويزول عنه ذلك التحامل والميل الى جهة العلو الذى كان يوجد منه قبل ذلك .

ونظر هل يجد جسما يعرى عن احدى هاتين الحركتين أو الميل الى إحداهما فى وقت ما ، فلم يجد ذلك فى الأجسام التى لديه ، وانما طلب ذلك ، لأنه طمع أن يجده ، فيرى طبيعة الجسم مـن حيث هـو جسم ، دون أن يقترن به وصف من الأوصاف ، التى هى منشأ التـكثر .

فلما أعياه ذلك ونظر إلى الأجسام التى هى أقل الأجسام حملا للأوصاف فلم يرها تعرى عن أحد هذين الوصفين بوجه ، وهما اللذان يعبر عنهما بالثقل والخفة فنظر إلى الثقل والخفة هل هما للجسم من حيث هو جسم ، أو هما لـمعنى زائد على الجسمية ؟ فظهر له أنهما لمعنى زائد على الجسمية لأنهما لو كانا للجسم من حيث هو جسم ، لما وجد جسم إلا وهما له . ونحن نجد الثقيل لاتوجد فيه الخفة ، والخفيف لا يوجد فيه الثقل ، وهما لا محالة جسمان ولـكل واحد منهما معنى منفرد بة عن الآخر زائد على جسميتة . وذلك المعنى ، الذى به غاير كل واحد منهما الآخر ،ولولا

ذلك لكانا شيئاً واحداً من جميع الوجوه فتبين له أن حقيقة كل واحد من الثقل والخفيف ، مركبة من معنيين : أحدهما ما يقع فيه الاشتراك منهما جميعاً ، وهو معنى الجسمية ؛ والآخر ما تنفرد به حقيقة كل واحد منهما على الآخر ، وهو إما الثقل فى أحدهما ، وإما الخفة فى الآخر ،المقترنان بمعنى الجسمية ، أى المعنى الذى يحرك أحدهما علواً ، والآخر سفلا .

أول مالاح له من العالم الروحانى أو الصورة والنفس

وكذلك نظر إلى سائر الأجسام من الجمادات والأحياء ، فرأى أن حقيقة وجود كل واحد منهما مركبة من معنى الجسمية ، ومن شىء آخر زائد على الجسمية : إما واحد ، وإما أكثر من واحد ؛ فلاحت له صور الأجسام على اختلافها وهو أول مالاح له من العالم الروحانى ، اذا هى صور لاتدرك بالحس ، وأنما تدرك بضرب ما من النظر العقلى . ولاح له فى جملة مالاح من ذلك ، أن الروح الحيوانى الذى مسكنه القلب — وهو الذى تقدم شرحه أولا — لابد له أيضاً من معنى زائد على جسميته يصلح بذلك المعنى لأن يعمل هذه الأعمال الغريبة ، التى تختص به من ضروب الإحساسات ، وفنون الادراكات وأصناف الحركات ، وذلك المعنى هو صورته وفصله الذى انفصل به عن سائر الأجسام ، وهو الذى يعبر عنه النظار بالنفس الحيوانية .

وكذلك أيضاً للشىء الذى يقوم للنبات مقام الحار الغريزى للحيوان شىء يخصه هو صورته ،وهو الذى يعبر عنه النظار بالنفس النباتية . وكذلك لجميع أجسام الجمادات : وهى ما عدا الحيوان والنبات مما فى عالم الكون والفساد شىء يخصها ، به يفعل كل واحد منها فعله الذى يختص به مثل صنوف الحركات وضروب الكيفيات المحسوسة عنها ، وذلك الشىء هو صورة كل واحد منها ، وهو الذى يعبر النظار عنه بالطبيعة .

فلما وقف بهذا النظر على أن حقيقة الروح الحيوانى الذى كان تشوقه إليه أبداً مركبة من معنى الجسمية ، ومن معنى آخر زائد على الجسمية ، وأن معنى هذه الجسمية مشترك ، ولسائر الأجسام ، والمعنى الآخر المقترن به ينفرد به هو

وحده ، هان عنده معنى الجسمية فأطرحه ، وتعلق فكره بالمعنى الثانى، وهو الذى يعبر عنه بالنفس ؛ فتشوق إلى التحقق به فالتزم الفكرة فيه ، وجعل مبدأ النظر فى ذلك تصفح الأجسام كلها ، لا من جهة ما هى أجسام ، بل من جهة ما هى ذوات صور تلزم عنها خواص ، ينفصل بها بعضها عن بعض . فتتبع ذلك وحصره فى نفسه ، فرأى جملة من الأجسام ، تشترك فى صورة ما يصــــدر عنها فعل ما ، أو أفعال ما ، ورأى فريقاً من تلك الجملة ، مع أنه يشارك الجملة بتلك الصورة ، يزيد عليها بصورة أخرى ، يصدر عنها أفعال ما ، ورأى طائفة من ذلك الفريق ، مع أنها تشارك الفريق فى الصورة الأولى والثانية ، تزيد عليه بصورة ثالثة ، تصدر عنها أفعال ما خاصة بها . مثال ذلك:أن الاجسام الأرضيه :مثل التراب والحجارة والمعادن والنبات والحيوان ، وسائر الأجسام الثقيلة ، هى جملة واحدة تشترك فى صورة واحدة تصدر عنها الحركة إلى أسفل ، ما لم يعقها عائق عن النزول : ومتى حركت إلى جهة العلو بالقسر ثم تركت ، تحركت بصورتها إلى أسفل . وفريق من هذه الجملة،وهو النبات والحيوان ،مع مشاركة الجملة المتقدمة فى تلك الصورة ، يزيد عليها صورة أخرى ، يصـدر عنها التغذى والنمو . والتغذى : هو أن يخلف المتغـذى ، بدل ما تحلل منه ، بأن يحيل إلى التشبه بجوهره مادة قريبة منه ، يجتذبها الى نفسه . والنمو : هو الحركة فى الأقطار الثلاثة ، على نسبة محفوظة فى الطول والعرض والعمق .

فهذا الفعلان عامان للنبات والحيوان،وهما لا محالة صادران عن صورة مشتركة لهما ، وهى المعبر عنها بالنفس النباتية .

وطائفة من هذا الفريق ، وهو الحيوان خاصة ، مع مشاركته الفريق المتقدم فى الصورة الأولى والثانية ، تزيد عليه بصورة ثالثة ، يصدر عنها الحس والتنقل من حين الى آخر .

ورأى أيضاً كل نوع من أنواع الحيوان ، له خاصية ينحاز بها عن سائر

الأنواع ، وينفصل بها متميزاً عنها . فعلم أن ذلك صادر عن صورة له تخصه هى زائدة عن معنى الصورة المشتركة له ولسائر الحيوان ، وكذلك لكل واحد من أنواع النبات مثل ذلك . فتبين له أن الأجسام المحسوسة التى فى عالم الكون والفساد ، بعضها تلتئم حقيقته من معان كثيرة ، زائدة على معنى الجسمية ، وبعضها من معان أقل ؛ وعلم أن معرفة الأقل أسهل من معرفة الأكثر ؛ فطلب أولا الوقوف على حقيقة الشىء الذى تلتئم حقيقته من أقل الأشياء ، ورأى أن الحيوان والنبات ، لا تلتئم حقائقها إلا من معان كثيرة ، لتفنن أفعالها ؛ فأخر التفكر فى صورها . وكذلك رأى أن أجزاء الأرض بعضها أبسط من بعض ، فقصد منها إلى أبسط ما قدر عليه وكذلك رأى أن الماء شىء قليل التركيب ، لقلة ما يصدر عن صورته من الأفعال ، وكذلك رأى النار والهواء .

وقد كان سبق إلى ظنه أولا ، أن هذه الأربعة يستحيل بعضها إلى بعض ، وأن لها شيئاً واحداً تشترك فيه ، وهو معنى الجسمية ، وأن ذلك الشىء ينبغى أن يكون خلواً من المعانى التى تميز بها كل واحد من هذه الأربعة عن الآخر ، فلا يمكن أن يتحرك إلى فوق ولا إلى أسفل ، ولا أن يكون حاراً ولا أن يكون بارداً ، ولا أن يكون رطباً ، ولا يابساً ، لأن كل واحد من هذه الأوصاف ، لا يعم جميع الأجسام ، فليست إذن للجسم بما هو جسم . فإذا أمكن وجود جسم لا صورة فيه زائدة على الجسمية ، فليس تكون فيه صفة من هذه الصفات ، ولا يمكن أن تكون فيه صفة إلا وهى تعم سائر الأجسام المتصورة بضروب الصور .

حقيقة الجسم

فنظر هل يجد وصفاً واحداً يعم جميع الأجسام : حيها وجمادها ، فلم يجد شيئاً يعم الأجسام كلها . إلا معنى الامتداد الموجود فى جميعها فى الأقطار الثلاثة ، التى يعبر عنها بالطول ، والعرض ، والعمق ، فعلم أن هذا المعنى هو للجسم من حيث هو جسم ، لكنه لم يتأت له بالحس وجود جسم بهذه الصفة وحدها ، حتى لا يكون فيه معنى زائد على الامتداد المذكور ويكون بالجملة خلواً من سائر الصور .

ثم تفكر فى هذا الامتداد إلى الأقطار الثلاثة ، هل هو معنى الجسم بعينه ، وليس ثم معنى آخر أو ليس الأمر كذلك ؟ فرأى أن وراء هذا الامتداد معنى آخر، ،هو الذى يوجد فيه هذا الامتداد ، وأن الامتداد وحده لا يمكن أن يقوم بنفسه كما أن ذلك الشيء الممتد ، لا يمكن أن يقوم دون امتداد . واعتبر ذلك ببعض هذه الأجسام المحسوسة ذوات الصور ، كالطين مثلا ، فرأى أنه إذا عمل منه شكل ما كالكرة مثلا ، كان له طول وعرض وعمق على قدر ما . ثم إن تلك الكرة بعينها لو أخذت وردت إلى شكل مكعب أو بيضى ، لتبدل ذلك الطول وذلك العرض وذلك العمق ، وصارت على قدر آخر ، غير الذى كانت عليه ، والطين واحد بعينه لم يتبدل ، غير أنه لابد له من طول وعرض وعمق على أى قدر كان ، ولا يمكن أن يعرى عنها ؛ غير أنها لتعاقبها عليه ، تبين له أنها معنى على حياله ؛ ولكونه لا يعرى بالجملة عنها ، تبين له أنها من حقيقته .

فلاح له بهذا الاعتبار ، أن الجسم ، بما هو جسم ، مركب على الحقيقة من معنيين :

أحدهما : يقوم منه مقام الطين للكرة فى هذا المثال :

والآخر : يقوم مقام طول الكرة وعرضها وعمقها ، أو المكعب ، أو أى شكل كان له . وأنه لا يفهم الجسم إلا مركباً من هذين المعنين ، وأن أحدهما لا يستغنى عن الآخر . ولكن الذى يمكن أن يتبدل ويتعاقب على أوجه كثيرة ، وهو معنى الامتداد ، يشبه الصورة التى لسائر الأجسام ذوات الصور ، والذى يثبت على حال واحدة ، وهو الذى ينزل منزلة الطين فى المثال المتقدم ، يشبه معنى الجسمية التى لسائر الأجسام ذوات الصور . وهذا الشيء الذى هو بمنزلة الطين فى هذا المثال هو الذى يسميه النظار المادة والهيولى وهى عارية عن الصورة جملة :

كل حادث لا بد له من محدث

فلما انتهى نظره إلى هذا الحد ، وفارق المحسوس بعض مفارقة ، وأشرف على تخوم العالم العقلى ، استوحش وحن إلى ما ألفه من عالم الحس ، فتقهقر قليلا وترك الجسم على الإطلاق ، إذ هو أمر لا يدركه الحس ، ولا يقدر على تناوله . فأخذ أبسط الأجسام المحسوسة التى شاهدها ، وهى تلك الأربعة التى كان قد وقف نظره عليها . فأول ما نظر إلى الماء فرأى أنه إذا خلى وما تقتضيه صورته ، ظهر منه برد محسوس ، وطلب النزول إلى أسفل فإذا سخن إما بالنار واما بحرارة الشمس ، زال عنه البرد أولا وبقى فيه طلب النزول ، فإذا أفرط عليه بالتسخين ، زال عنه طلب النزول إلى أسفل . وصار يطلب الصعود إلى فوق . فزال عنه بالجملة الوصفان اللذان كانا أبداً يصدران عن صورته ، ولم يعرف من صورته أكثر من صدور هذين الفعلين عنها . فلما زال هذان الفعلان بطل حكم الصورة ، فزالت الصورة المائية عن ذلك الجسم عندما ظهرت منه أفعال من شأنها أن تصدر عن صورة أخرى ، وحدثت له صورة أخرى ، بعد أن لم تكن ، وصدر عنه بها أفعال لم يكن من شأنها أن تصدر عنه وهو بصورته الأولى .

فعلم بالضرورة أن كل حادث لا بد له من محدث . فارتسم فى نفسه بهذا الاعتبار ، فاعل للصورة ، ارتساماً على العموم دون تفصيل .

ثم إنه تتبع الصور التى كانت قد عاينها قبل ذلك ، صورة صورة ، فرأى أنها كلها حادثة ، وأنها لا بد لها من فاعل . ثم إنه نظر إلى ذوات الصور ، فلم ير أنها شىء أكثر من استعداد الجسم لأن يصدر عنه ذلك الفعل ، مثل الماء ، فإنه إذا أفرط عليه التسخين ، استعد للحركة إلى فوق وصلح لها فذلك الاستعداد هو صورته ، إذ ليس ها هنا إلا جسم وأشياء تحس عنه ، بعد أن لم تكن ، مثل : الكيفيات والحركات ؛ وفاعل يحدثها بعد أن لم تكن ؛ فصلوح الجسم لبعض الحركات دون بعض ، هو استعداده بصورته ، ولاح له مثل ذلك فى جميع الصور ،

فتبين له أن الأفعال الصادرة عنها ، ليست فى الحقيقه لها ، وإنما هى لفاعل يفعل بها الأفعال المنسوبة إليها ؛ وهذا المعنى الذى لاح له ، هو قول رسول الله عليه الصلاة والسلام : « كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به » وفى محكم التنزيل: «فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ؛ وما رميت إذا رميت، ولكن الله رمى !».

فلما لاح له من أمر هذا الفاعل ، مالاح على الإجمال دون تفصيل ، حدث له شوق حثيث إلى معرفته على التفصيل ، ولأنه لم يكن بعد فارق عالم الحس ، جعل يطلب هذا الفاعل على جهة المحسوسات ، وهو لا يعلم بعد هل هو واحد أو كثير؟ فتصفح جميع الأجسام التى لديه ، وهى التى كانت فكرته أبداً فيها ، فرآها كلها تتكون تارة وتسفد أخرى ، ومالم يقف على فساد جملته ، وقف على فساد أجزائه مثل الماء والأرض ، فإنه رأى أجزاءهما تفسد بالنار ، وكذلك الهواء رآه يفسد بشدة البرد ، حتى يتكون منه ثلج فيسيل ماء .

وكذلك سائر الأجسام التى كانت لديه ، ولم ير منها شيئا بريئا عن الحدوث والافتقار الى الفاعل المختار ، فاطرحها كلها وانتقلت فكرته الى الأجسام السماوية .

الأجسام السماوية

وانتهى الى هذا النظر على رأس أربعة أسابيع من منشئه ، وذلك ثمانية وعشرون عاماً : فلم أن السماء وما فيها من الكواكب أجسام ، لأنها ممتدة فى الأقطار الثلاثة : الطول ، العرض ، والعمق ؛ لا ينفك شىء منها عن هذه الصفه ، وكل مالا ينفك عن هذه الصفة ، فهو جسم ؛ فهى اذن كلها أجسام .

كل جسم متناه

ثم تفكر هل هى ممتدة الى غير نهاية ، وذاهبة أبداً فى الطول والعرض والعمق الى غير نهاية ، أو هى متناهية محدودة بحدود تنقطع عندها ، ولا يمكن أن يكون وراءها شيء من الامتداد ؟ فتحير فى ذلك بعض حيرة . ثم انه بقوة فطرته ، وذكاء خاطره ، رأى أن جسما لا نهاية له أمـــر باطل ، وشيء لا يمكن ، ومعنى لا يعقل ، وتقوى هذا الحكم عنده بحجج كثيرة ، سنحت له بينه وبين نفسة وذلك أنه قال : اما هذا الجسم السماوى فهو متناه من الجهة التى تلينى والناحية التى وقع عليها حسى ، فهذا لا أشك فية لأننى ادركه ببصرى واما الجهة التى تقابل هذه الجهة ، وهى التى يداخلنى فيها الشك ، فإنى ايضاً اعلم انه من المحال ان تمتـــد إلى غير نهاية ، لأنى إن تخيلت ان خطين اثنين ، يبتدئان من هذه الجهة المتناهية ، ويمران فى سمك الجسم الى غير نهاية حسب امتداد الجسم ، ثم تخيلت إن احد هذين الخطين ، قطع منة جزء كبير من ناحية طرفه المتناهى ، ثم أخذ ما بقى منه وأطبق طرفه الذى كان فيه موضع القطع ، على طرف الخط الذى لم يقطع منة شيء وأطبق الخط المقطوع منة على الخط الذى لم يقطع منه شيء ، وذهب الذهن كذلك معهما إلى الجهة التى يقال إنها غير متناهية ، فإما أن نجد الخطين أبداً يمتدان إلى غير نهاية ولا ينقص أحدهما عن الآخر ، فيكون الذى قطع منه جزء مساويا للذى لم يقطع منه شيء وهو محال ، كما أن الكل مثل الجزء محال ؛ وإما أن لا يمتد الناقص معه أبداً ، بل ينقطع دون مذهبه ريقف عن الامتداد معه ، فيكون متناهياً ، فإذا رد عليه القدر الذى قطع منه أولا ، وقد كان متناهياً ، صار كله أيضاً متناهياً ، وحينئذ لا يقصر عن الخط الآخر الذى يقطع منه شيء ، ولا يفضل عليه فيكون إذن مثله وهو متناه ، فذلك أيضاً متناه .فالجسم الذى تفرض فيه هذه الخطوط متناه ،وكل جسم يمكن أن تفرض فيه هذه الخطوط ، فكل جسم متناه . فإذا فرضنا أن جسما غير متناه ، فقد فرضنا باطلا ومحالا .

كروية الفلك

فلما صح عنده بفطرته الفائقة التى تنبهت لمثل هذه الحجة ، أن جسم السماء متناه ، أراد أن يعرف على أى شكل هو ، وكيفية إنقطاعه بالسطوح التى تحده . فنظر أولا إلى الشمس والقمر وسائر الكواكب ، فرآها كلها تطلع من جهة الشرق ، وتغرب من جهة المغرب ، فما كان منها يمر على سمت رأسة ، رآه يقطع دائرة عظمى ، وما مال عن سمت رأسة إلى الشمال أو إلى الجنوب رآه يقطع دائرة أصغر من تلك وما كان أبعد عن سمت الرأس إلى أحد الجانبين ، كانت أصغر من دائرة ما هو أقرب . حتى كانت أصغر الدوائر التى تتحرك عليها الكواكب ، دائرتين اثنتين : احداهما حول القطب الجنوب ، وهى مدار سهيل ، والأخرى حول القطب الشمالى ، ومدار الفرقدين . ولما كان مسكنه على خط الاستواء الذى وصفناه اولا ، كانت هذه الدوائر كلها قائمة على سطح أفقه ، ومتشابهة الأحوال فى الجنوب والشمال وكان القطبان معاً ظاهرين له ، وكان يترقب إذا طلع كوكب من الكواكب على دائرة كبيرة ، وطلع كوكب آخر على دائرة صغيرة ، وكان طلوعهما معاً ، فكان يرى غروبهما معاً . واطرد له ذلك فى جميع الكواكب وفى جميع الأوقات ، فتبين له بذلك أن الفلك على شكل الكرة ، وقوى ذلك فى اعتقاده ، مارآه من رجوع الشمس والقمر وسائر الكواكب الى المشرق ، بعد مغيبها بالمغرب ، وما رآه ايضاً من أنها تظهر لبصره على قدر واحد من العظم فى حال طلوعها وتوسطها وغروبها ، وانها لو كانت حركتها على غير شكل الكرة لكانت لا محالة فى بعض الأوقات ، أقرب الى بصره منها فى وقت آخر ، ولو كانت كذلك ، لكانت مقاديرها واعظامها تختلف عند بصره فيراها فى حال القرب اعظم مما يراها فى حال البعد ، لاختلاف ابعادها عن مركزه حينئذ بخلافها على الأول . فلما لم يكن شيء من ذلك ، تحقق عنده كروية الشكل .

وما زال يتصفح حركة القمر ، فيراها آخذة من المغرب الى المشرق وحركات الكواكب السيارة كذلك ، حتى تبين له قدر كبير من علم الهيئة ؟ وظهر له ان

حركاتها لا تكون الا بافلاك كثيرة ، كلها مضمنة فى فلك واحد ؟ هو اعلاها . وهو الذى يحرك الكل من الشرق الى المغرب فى اليوم والليلة . وشرح كيفية انتقاله . ومعرفة ذلك يطول وهومثبت فى الكتب . ولا يحتاج منه فى غرضنا الا للقدر الذى اوردناه .

فلما انتهى الى هذه المعرفة ، ووقف على أن الفلك بجملته وما يحتوى عليه ، كشىء واحد متصل بعضه ببعض ، وأن جميع الأجسام التى كان ينظر فيها أولا : كالأرض والماءوالهواء والنباتوالحيوانوماشا كلها ، هى كلها فى ضمنه وغير خارجة عنه ، وأنه كله أشبه شىء بشخص من اشخاص الحيوان ؛ وما فيه من الكواكب النيرة هى بمنزلة حواس الحيوان ؛ وما فيه من ضروب الأفلاك ، المتصل بعضها ببعض ، هى بمنزلة أعضاء الحيوان؛ وما فى داخله من الكون والفساد هى بمنزلة مافى جوف الحيوان من أصناف الفضول والرطوبات، التى كثيراً مايتكون فيها أيضاً حيوان ، كما يتكون فى العالم الأكبر .

قدم العالم وحدوثه

فلما تبين له انه كلها كشخص واحد فى الحقيقة ، واتحدت عنده اجزاؤه الكثيرة بنوع من النظر الذى اتحدت بـه عنده الأجسام التى فى عالم الكون والفساد ، تفكر فى العالم بجملته ، هل هو شىء حدث بعد ان لم يكن ، وخرج الى الوجود بعد العدم ؟ او هو امركان موجوداً فيما سلف ، ولم يسبقه العدم بوجه من الوجوه؟ فتشكك فى ذلك ولم يترجح عنده احد الحكمين على الآخر ، وذلك أنه كان اذا ازمع على اعتقاد القدم ، اعتراضته عوارض كثيرة ، من استحالة وجود مالا نهاية له ، بمثل القياس الذى استحال عنده به وجود جسم لانهاية له وكذلك أيضاً كان يرى ان هذا الوجود لا يخلو من الحوادث ، فهو لايمكن تقدمه عليها ، وما لايمكن أن يتقدم على الحوادث ، فهو أيضاً محدث واذا ازمع على اعتقاد الحدوث ، اعترضته عوارض اخر وذلك أنه كان يرى ان معنى حدوثه ، بعد أن لم يكن لايفهم

إلا على معنى أن الزمان تقدمه ، والزمان من جملة العالم وغير منفك عنه ، فإذن لا يفهم تأخر العالم عن الزمان؛ وكذلك أيضاً كان يقول : « إذا كان حادثاً ، فلابد له من محدث ؛ وهذا المحدث الذى أحدثه ، لم أحدثه الآن ولم يحدثه قبل ذلك ؟ ألطارىء طرأ عليه ولا شىء هناك غيره ، أم لتغير حدث فى ذاته ؟ فإن كان فما الذى أحدث ذلك التغير ؟ » وما زال يتفكر فى ذلك عدة سنين . فتتعارض عنده الحجج ، ولا يترجح عنده أحد الاعتقادين على الآخر .

ما يلزم عن كل من الاعتقادين

فلما أعياه ذلك ، جعل يتفكر ما الذى يلزم عن كل واحد من الاعتقادين،فلعل اللازم عنهما يكون شيئاً واحداً . فرأى أنه إن اعتقد حدوث العالم وخروجه إلى الوجود بعد العدم ، فاللازم عن ذلك ، ضرورة،أنه لا يمكن أن يخرج إلى الوجود بنفسه ، وأنه لا بد له من فاعل يخرجه إلى الوجود ، وأن ذلك الفاعل لا يمكن أن يدرك بشىء من الحواس لأنه لو أدرك بشىء من الحواس لكان جسما من الأجسام ، ولو كان جسما من الأجسام لكان من جملة العالم ، وكان حادثاً واحتاج إلى محدث ، ولو كان ذلك المحدث الثانى أيضاً جسما ، لاحتاج إلى محدث ثالث ، والثالث إلى رابع ، ويتسلسل ذلك إلى غير نهاية وهو باطل. فإذن لابد للعالم من فاعل ليس بجسم ، وإذا لم يكن جسما فليس إلى إدراكه بشىء من الحواس سبيل ، لأن الحواس الخمس لا تدرك إلا الأجسام؛ أو ما يلحق الأجسام وإذا لا يمكن أن يحس فلا يمكن أن يتخيل، لأن التخيل ليس شيئاً إلا إحضار صور المحسوسات بعد غيبتها، وإذا لم يكن جسما فصفات الأجسام كلها تستحيل عليه ، وأول صفات الأجسام هو الامتداد فى الطول والعرض والعمق ، وهو منزه عن ذلك ، وعن جميع ما يتبع هذا الوصف من صفات الأجسام . وإذا كان فاعلا للعالم فهو لا محاله قادر عليه وعالم به « ألا يعلم من خلق ، وهو اللطيف الخبير ؟ » .

ورأى أيضاً أنه إن اعتقد قدم العالم ، وأن العدم لم يسبقه، وأنه لم يزل كما هو ،

فإن اللازم عن ذلك أن حركته قديمة لا نهاية لها من جهة الابتداء ، إذ لم يسبقها سكون يكون مبدؤها منه ، وكل حركة فلابد لها من محرك ضرورة ، والمحرك إما ان يكون قوة سارية فى جسم من الأجسام — إما جسم المتحرك نفسه ، وإما جسم آخر خارج عنه — وإما ان تكون قوة ليست سارية ولاشائعة فى جسم . وكل قوة سارية فى جسم وشائعة فيه، فإنها تنقسم بانقسامه ، وتضاعف بتضاعفه، مثل الثقل فى الحجر مثلا. المحرك له الى اسفل . فإنه ان قسم الحجر نصفين . وان زيد عليه آخر مثله ، زاد فى الثقل آخر مثله ، فإن أمكن أن يتزايد الحجر أبداً إلى غير نهاية ، كان تزايد هذا الثقل إلى غير نهاية ، وإن وصل الحجر إلى حد ما من العظم ووقف ، وصل الثقل إلى ذلك الحد ووقف ، لكنه قد تبرهن أن كل جسم فإنه لا محالة متناه ، فإذن كل قوة فى جسم فهى لا محالة متناهية . فإن وجدنا قوة تفعل فعلا لا نهاية له ، فهى قوة ليست فى جسم وقد وجدنا الفلك يتحرك أبدا حركة لا نهاية لها ولا انقطاع ، إذ فرضناه قديماً لا ابتداء له ، فالواجب على ذلك أن تكون القوة التى تحركت ليست فى جسمه ، ولا فى جسم خارج عنه ، فهى إذن لشىء برىء عن الأجسام ، وغير موصوف بشىء من أوصاف الجسمية ، وقد كان لاح له فى نظره الأول فى عالم الكون والفساد أن حقيقة وجود كل جسم ، إنما هى من جهة صورتة التى هى استعداده لضروب الحركات ، وأن وجوده الذى له من جهة مادته وجود ضعيف لا يكاد يدرك؛ فإذن وجود العالم كله إنما هو من جهة استعداده لتحريك هذا المحرك البرىء عن المادة ، وعن صفات الأجسام ، المنزه عن أن يدركه حس ، أو يتطرق إليه خيال ، سبحانه ، وإذا كان فاعلا لحركات الفلك على اختلاف أنواعها ، ، فعلا لا تفاوت فيه ولا فتور ولا قصور ، فهو لا محالة قادر عليها وعالم بها .

فانتهى نظره بهذا الطريق إلى ما أنتهى اليه بالطريق الأول ، ولم يضره فى ذلك تشككه فى قدم العالم أو حدوثه وصح له على الوجهين جميعاً وجود فاعل غير جسم ، ولا متصل بجسم ولا منفصل عنه ، ولا داخل فيه ، ولا خارج عنه ،

إذ : الاتصال ، والانفصال ، والدخول ، والخروج ، هى كلها من صفات الأجسام ، وهو منزه عنها .

افتقار العالم إلى الله

ولما كانت المادة من كل جسم مفتقرة إلى الصورة ، إذ لا تقوم إلا بها ولا تثبت لها حقيقة دونها ، وكانت الصورة لا يصح وجودها إلا من فعل هذا الفاعل تبين له افتقار جميع الموجودات فى وجودها إلى هذا الفاعل وأنه لا قيام لشىء منها إلا به فهو إذن علة لها ، وهى معلومة له ، سواء كانت محدثة الوجود ، بعد أن سبقها العدم ، أو كانت لا ابتداء لها من جهة الزمان ، ولم يسبقها العدم قط ، فإنها على كلا الحالتين معلولة ، ومفتقرة إلى الفاعل ، متعلقة الوجود به ، ولو لا دوامه لم تدم ، ولولا وجوده لم توجد ، ولولا قدمه لم تكن قديمة ، وهو فى ذاته غنى عنها وبرىء منها ! وكيف لا يكون كذلك وقد تبرهن أن قدرته غيرمتناهية ، وأن جميع الأجسام وما يتصل بها أو يتعلق بها، ولو بعض تعلق ،هو متناه منقطع ؟ فإذن العالم كله بما فيه من السماوات والأرض والكواكب ، وما بينها ، وما فوقها ، وما تحتها ، فعله وخلقه ؛ ومتأخر عنه بالذات ، وإن كانت غير متأخرة بالزمان ، كما أنك إذا أخذت فى قبضتك جسما من الأجسام ، ثم حركت يدك فإن ذلك الجسم لا محالة يتحرك تابعاً لحركة يدك ، حركة متأخرة عن حركة يدك ، تأخراً بالذات ؛ وإن كانت لم تتأخر بالزمان عنها ، بل كان ابتداؤهما معاً ، فكذلك العالم كله ، معلول ومخلوق لهذا الفاعل بغير زمان « إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون » .

فلما رأى أن جميع الموجودات فعله تصفحها من قبل ذا تصفحاً على طريق الاعتبار ، فى قدرة فاعلها ؛ والتعجب من غريب صنعته ، ولطيف حكمته ، ودقيق علمه ، فتبين له فى أقل الأشياء الموجودة ، فضلا عن أكثرها ، من آثار الحكمة ،

وبدائع الصنعة ، ما قضى منه كل العجب ، وتحقق عنده أن ذلك لا يصدر إلا عن فاعل مختــار فى غاية الـكمال وفوق الـكمال « لا يعزب عنــه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر »

ثم تأمل فى جميع أصناف الحيوان ، كيف « أعطى كل شىء خلقه ، ثم هداه » لاستعماله ، فلولا أنه هداه لاستعمال تلك الأعضاء التى خلقت له فى وجوه المنافع المقصودة بها ، لمـا انتفع بها الحيون ، وكانت كلا عليه ، فعلم بذلك أنه أكرم الكرماء ، وأرحم الرحماء .

كمال الله

ثم انه مهما نظر شيئاً من الموجوسات له حسن ، أو بهاء ، أو كمال ، أو قوة ، أو فضيلة من الفضائل ـ أى فضيلة كانت ـ تفكر وعلم أنها من فيض ذلك الفاعل المختار جل جلاله ومن جوده ، ومن فعله ، فعلم أن الذى هو فى ذاته أعظم منها وأكمل ، وأتم واحسن ، وابهى وأجمل وأدوم ، وأنه لا نسبة لهذه إلى تلك . فما زال يتتبع صفات الـكمال كلها ، فيراها له وصادرة عنه، ويرى أنه أحق بها من كل من يوصف بها دونه .

وتتبع صفات النقص كلها فيراه بريئاً منها ، ومنزهاً عنها ؛ وكيف لا يكون بريئاً منها وليس معنى النقص إلا العدم المحض ، أو ما يتعلق بالعدم ؟ وكيف يكون العدم تعلق أو تلبس ، بمن هو الموجود المحض ، الواجب الوجود بذاته ، المعطى لـكل ذى وجود وجوده ، فلا وجود إلا هو: فهو الوجود ، وهو الكمال ، وهو التمـام ، وهو الحسن ، وهو البهاء ، وهو القدرة ، وهو العلم ، وهو هو ، و « كل شىء هالك إلا وجهه » .

فانتهت به المعرفة إلى هذا الحد ، على رأس خمسة أسابيع من منشئه ، وذلك

خمسة وثلاثون عاماً ، وقد رسخ فى قلبه من أمر هذا الفاعل ، ما شغله عن الفكرة فى كل شىء إلا فيه ، وذهل عما كان فيه من تصفح الموجودات والبحث عنها ، حتى صار بحيث لا يقع بصره على شىء من الأشياء ، إلا ويرى فيه أثر الصنعة ، من حينه ، فينتقل بفكره على الفور إلى الصانع ويترك المصنوع ، حتى اشتد شوقه إليه، وانزعج قلبه بالكلية عن العالم الأدنى المحسوس ، وتعلق بالعالم الأرفع المعقول .

روحانية الذات وعدم فسادها

فلما حصل له العلم بهذا الموجود الرفيع الثابت الوجود الذى لا سبب لوجوده ، وهو سبب لوجود جميع الأشياء ، أراد أن يعلم بأى شىء حصل له هذا العلم ، وبأى قوة أدرك هذا الموجود : فتصفح حواسه كلها وهى : السمع ، والبصر ، والشم ، والذوق ، واللمس ، فرأى أنها كلها لا تدرك شيئاً إلا جسما ، أو ما هو فى جسم ، وذلك أن السمع إنما يدرك المسموعات ، وهى ما يحدث من تموج الهواء عند تصادم الأجسام ، والبصر إنما يدرك الألوان ، والشم يدرك الروائح ، والذوق يدرك الطعوم ، واللمس يدرك الأمزجة والصلابة واللين ، والخشونة والملاسة ، وكذلك القوة الخيالية لا تدرك شيئاً إلا أن يكون له طول وعرض وعمق ؛ وهذه المدركات كلها من صفات الأجسام ، وليس لهذه الحواس إدراك شىء سواها ، وذلك لأنها قوى شائعة فى الأجسام ، ومنقسمة بإنقسامها ، فهى لذلك لا تدرك إلا جسماً منقسماً ، لأن هذه القوة إذ كانت شائعة فى شىء منقسم ، فلا محالة أنها إذا أدركت شيئاً من الأشياء ، فإنه ينقسم بانقسامها ؛ فإذن كل قوة فى جسم ، فإنها لا محالة لا تدرك إلا جسماً أو ما هو جسم . وقد تبين أن هذا الموجود الواجب الوجود ، برى من صفات الأجسام من جميع الجهات ، فإذن لا سبيل إلى إدراكه إلا بشىء ليس بجسم ، ولا هو قوة فى جسم ، ولا تعلق له بوجه من الوجوه بالأجسام ، ولا هو داخل فيها ولا خارج عنها ، ولا متصل بها ولا منفصل عنها . وقد كان تبين له أنه أدركه بذاته ، ورسخت المعرفة به عنده ،

فتبين له بذلك أن ذاته التى أدركه بها أمر غير جسمانى ، لا يجوز عليه شىء من صفات الأجسام ، وأن كل ما يدركه من ظاهر ذاته من الجسمانية فإنها ليست حقيقة ذاته ، وإنما حقيقة ذاته ذلك الشىء الذى أدرك به الموجود المطلق الواجب الوجود .

فلما علم أن ذاته ليست هذه المتجسمة التى يدركها بحواسه ، ويحيط بها أديمه ، هان عنده بالجملة جسمه ، وجعل يتفكر فى تلك الذات الشريفة ، التى أدرك بها ذلك الموجود الشريف الواجب الوجود ، ونظر فى ذاته تلك الشريفة ، هل يمكن أن تبيد أو تفسد وتضمحل ، أو هى دائمة البقاء ؟ فرأى أن الفساد والاضمحلال إنما هو من صفات الأجسام بأن تخلع صورة وتلبس أخرى ، مثل الماء إذا صار هواء ، والهواء إذا صار ماء ، والنبات إذا صار تراباً أو رماداً ، والتراب إذا صار نباتاً ، فهذا هو معنى الفساد . وأما الشىء الذى ليس بجسم ، ولا يحتاج فى قوامه إلى الجسم ، وهو منزه بالجملة عن الجسمانية ، فلا يتصور فساده ألبتة .

مصير الذات أو العذاب والنعيم

فلما ثبت له أن ذاته الحقيقية لا يمكن فسادها ، أراد أن يعلم كيف يكون حالها إذا اطرحت البدن وتخلت عنه ، وقد كان تبين له أنها لا تطرحه إلا إذا لم يصلح آلة لها ، فتصفح جميع القوى المدركة ، فرأى أن كل واحدة منها تارة تكون مدركة بالقوة ، وتارة تكون مدركة بالفعل : مثل العين فى حال تغميضها أو إعراضها عن البصر ، فإنها تكون مدركة بالقوة — ومعنى مدركة بالقوة أنها لا تدرك الآن وتدرك فى المستقبل — وفى حال فتحها واستقبالها للمبصر ، تكون مدركة بالفعل — ومعنى مدركة بالفعل أنها الآن تدرك — وكذلك كل واحدة من هذه القوى تكون مدركة بالقوة وتكون بالفعل ، وكل واحدة من هذه القوى إن كانت لم تدرك قط بالفعل ،

فهى ما دامت بالقوة لا تتشوق إلى إدراك الشىء المخصوص بها ، لأنها لم تتعرف به بعد ، مثل من خلق مكفوف البصر ؛ وإن كانت قد أدركت بالفعل تارة ، ثم صارت بالقوة ، فإنها ما دامت بالقوة تشتاق إلى الإدراك بالفعل ، لأنها قد تعرفت بذلك المدرك ، وتعلقت به ، وحنت إليه ، مثل من كان بصيراً ثم عمى فإنه لا يزال يشتاق إلى المبصرات . وبحسب ما يكون الشىء المدرك أتم وأبهى وأحسن ، يكون الشوق إليه أكثر ؛ والتألم لفقده أعظم ، ولذلك كان تألم من يفقد بصره بعد الرؤية أعظم من تألم من يفقد شمه ، إذ الأشياء التى يدركها البصر أتم وأحسن من التى يدركها الشم ، فإن كان فى الأشياء شىء لا نهاية لكماله ، ولا غاية لحسنه وجماله وبهائه ، وهو فوق الكمال والبهاء والحسن ، وليس فى الوجود كمال ، ولا حسن ، ولا بهاء ، ولا جمال إلا صادر من جهته ، وفائض من قبله ، فمن فقد إدراك ذلك الشىء بعد أن تعرف به ، فلا محالة أنه ما دام فاقداً له ، يكون فى آلام لا نهاية لها ، كما أن من كان مدركاً له على الدوام ، فإنه يكون فى لذة لا انفصام لها ، وغبطة لا غاية وراءها ، وبهجة وسرور لا نهاية لهما .

وقد كان تبين له أن الموجود الواجب الوجود ، متصف بأوصاف الكمال كلها ، ومنزه عن صفات النقص وبرىء منها ، وتبين له أن الشىء الذى به يتوصل إلى إدراكه أمر لا يشبه الأجسام ، ولا يفسد لفسادها ، فظهر له بذلك أن من كانت له مثل هذه الذات ، المعدة لمثل هذا الادراك ، فإنه إذا أطرح البدن بالموت ، فإما أن يكون قبل ذلك — فى مدة تصريفه للبدن — لم يتعرف قط بهذا الموجود الواجب الوجود ، ولا أتصل به ، ولا سمع عنه ، فهذا إذا فارق البدن لا يشتاق إلى ذلك الموجود ولا يتألم لفقده .

وأما جميع القوى الجسمانية ، فإنها تبطل ببطلان الجسم ؛ فلا تشتاق أيضاً إلى مقتضيات تلك القوى ، ولا تحن إليها ، ولا تتألم لفقدها . وهذه حال البهائم غير الناطقة كلها : سواء كانت من صورة الإنسان أو لم تكن . وأما أن يكون قبل ذلك — فى مدة تصريفه للبدن — قد تعرف بهذا الموجود ، وعلم ماهو عليه من الكمال والعظمة والسلطان والقدرة والحسن إلا أنه أعرض عنه وأتبع هواه ،

حتى وافته منيته وهو على تلك الحال ، فيحرم المشاهدة ، وعنده الشوق إليها فيبقى فى عذاب طويل ، وآلام لانهاية لها . فإما أن يتخلص من تلك الآلام بعد جهد طويل ، ويشاهد ماتشوق إليه قبل ذلك ، وإما أن يبقى فى آلامه بقاء سر مديا ، بحسب استعداده لكل واحد من الوجهين فى حياته الجسمانية . وأما من تعرف بهذا الموجود الواجب الوجود ، قبل أن يفارق البدن ، وأقبل بكليته عليه والتزم الفكرة فى جلاله وحسنه وبهائه ، ولم يعرض عنه حتى وافته منيته ، وهذا على حال من الإقبال والمشاهدة بالفعل . فهذا إذا فارق البدن بقى فى لذة لانهاية لها ، وغبطة وسرور وفرح دائم ، لاتصال مشاهدته لذلك الموجود الواجب الوجود ، وسلامة تلك المشاهدة من الكدر والشوائب ؛ ويزول عنه ماتقتضيه هذه القوى الجسمانية من الأمور الحسية التى هى — بالإضافة إلى تلك الحال — آلام وشرور وعوائق .

السعادة ووسائلها

فلما تبين له أن كمال ذاته ولذتها إنما هو بمشاهدة ذلك الموجود الواجب الوجود على الدوام ، مشاهدة بالفعل أبداً ، حتى لا يعرض عنه طرفة عين لكى توافيه منيته ، وهو فى حال المشاهدة بالفعل ، فتتصل لذته دون أن يتخللها ألم .

وإليه أشار الجنيد شيخ الصوفية وإمامهم ، عند موته بقوله لأصحابه : هذا وقت يؤخذ منه : أكبر ! وأحرم الصلاة .

ثم جعل يتفكر كيف يتأتى له دوام هذه المشاهدة بالفعل ، حتى لا يقع منه إعراض فكان يلازم الفكرة فى ذلك الموجود كل ساعة ، فما هو إلا أن يسنح لبصره محسوس ما من المحسوسات ، أو يخرق سمعه صوت بعض الحيوان ، أو يعترضه خيال من الخيالات ، أو يناله ألم فى أحد أعضائه ، أو يصيبه الجوع أو العطش أو البرد أو الحر ، أو يحتاج إلى القيام لدفع فضوله ؛ فتختل فكرته ،

ويزول عما كان فيه ، ويتعذر عليه الرجوع إلى ما كان عليه من حال المشاهدة ، إلا بعد جهد . وكان يخاف أن تفجأه منيته وهو فى حال الإعراض ، فيفضى إلى الشقاء الدائم ، وألم الحجاب .

فساءه حاله ذلك ، وأعياه الدواء . فجعل يتصفح أنواع الحيوانات كلها ، وينظر أفعالها وما تسعى فيه ، لعله يتفطن فى بعضها أنها شعرت بهذا الموجود ، وجعلت تسعى نحوه ، فيتعلم منها ما يكون سبب نجاته . فرآها كلها إنما تسعى فى تحصيل غذائها ، ومقتضى شهواتها من المطعوم والمشروب والمنكوح ، والاستظلال والاستدفاء ، وتجد فى ذلك ليلها ونهارها إلى حين مماتها وانقضاء مدتها . ولم ير شيئاً منها ينحرف عن هذا الرأى ، ولا يسعى لغيره فى وقت من الاوقات ، فبان له بذلك أنها لم تشعر بذلك الموجود ولا اشتاقت إليه ، ولا تعرفت به بوجه من الوجوه ، وأنها كلها صائرة إلى العدم ، أو إلى حال شبيه بالعدم .

فلما حكم بذلك على الحيوان ، علم أن الحكم له على النبات أولى ، إذ ليس للنبات من الإدراكات إلا بعض ما للحيوان . وإذا كان الأكمل إدراكا لم يصل إلى هذه المعرفة ، فالأنقص إدراكا أحرى أن لا يصل ، مع أنه رأى أيضاً أن أفعال النبات كلها لا تتعدى الغذاء والتوليد .

ثم إنه بعد ذلك نظر إلى الكواكب والأفلاك فرآها كلها منتظمة الحركات ، جارية على نسق ؛ ورآها شفافة ومضيئة بعيدة عن قبول التغير والفساد ، فحدس حدساً قوياً أن لها ذوات سوى أجسامها ، تعرف ذلك الموجود الواجب الوجود ، وأن تلك الذوات العارفة ليست بأجسام ، ولا منطبعة فى أجسام مثل ذاته ، هو ، العارفة ، وكيف لا يكون لها مثل تلك الذوات البريئة عن الجسمانية ، ويكون لمثله هو على به من الضعف وشدة الاحتياج إلى الأمور المحسوسة ، وأنه من جملة الأجسام الفاسدة ؟ ومع ما به من النقص ، فلم يعقه ذلك عن أن تكون ذاته بريئة عن الأجسام

لا تفسد ، فتبين له بذلك أن الأجسام السماوية أولى بذلك ، وعلم أنها تعرف ذلك الموجود الواجب الوجود وتشاهده على الدوام بالفعل ، لأن العوائق التى قطعت به هو عن دوام المشاهدة من العوارض المحسوسة ، لا يوجد مثلها للأجسام السماوية .

ثم إنه تفكر لم اختص هو من بين سائر أنواع الحيوان بهذه الذات التى أشبه بها الأجسام السماوية ، وقد كان تبين له أولا من أمر العناصر واستحالة بعضها إلى بعض ، أن جميع ما على وجه الأرض لا يبقى على صورته : بل الكون والفساد متعاقبان علية أبداً ، وأن أكثر هذه الأجسام مختلطة مركبة من أشياء متضادة ، ولذلك تؤول إلى الفساد ، وأنه لا يوجد منه شىء صرفا ، وما كان منها قريباً من أن يكون صرفاً خالصاً لا شائبة فيه ، فهو بعيد عن الفساد جداً مثل الذهب والياقوت ، وأن الأجسام السماوية بسيطة صرفة ، ولذلك هى بعيدة عن الفساد ، والصور لا تتعاقب عليها . وتبين له هنالك أن جميع الأجسام التى فى عالم الكون والفساد ، منها ما تتقوم حقيقتها بصورة واحدة زائدة على معنى الجسمية — وهذه هى الاسطقصات الأربع — ومنها ما تتقوم حقيقتها بأكثر من ذلك كالحيوان والنبات . فما كان قوام حقيقته بصور أقل ، كانت أفعاله أقل ، وبعده عن الحياة أكثر ، فإن عدم الصورة جملة لم يكن فيه إلى الحياة طريق ، وصار فى حال شبيهه بالعدم ، وما كان قوام حقيقته بصور أكثر ، كانت أفعاله أكثر ، ودخوله فى حال الحياة أبلغ ؛ وإن كانت تلك الصورة بحيث لا سبيل إلى مفارقتها لمادتها التى أختصت بها كانت الحياه حينئذ فى غاية الظهور والدوام والقوة . فالشىء العديم للصورة جملة هو الهيولى والمادة ، ولا شىء من الحياة فيها وهى شبيهةبالعدم ، والشىء المتقوم بصورةواحدة هى الاسطقصات الأربع وهى فى أول مراتب الوجود فى عالم الكون والفساد ومنها تتركب الأشياء ذوات الصور الكثيرة . وهذه الأسطقصات ضعيفة الحياة جداً ، إذ ليست تتحرك إلا حركة واحدة ، وإنما كانت ضعيفة الحياة لأن لكل واحد

منها ضداً ظاهر العناد يخالفه فى مقتضى طبيعته ، ويطلب أن يغير صورته . فوجوده لذلك غير متمكن ، وحياته ضعيفة ، والنبات أقوى حياة منه والحيوان أظهرها حياة منه . وذلك أن ما كان من هذه المركبات تغلب عليه طبيعة أسطقس واحد ، فلقوته فيه يغلب طبائع الاسطقصات الباقية ، ويبطل قواها ، ويصير ذلك المركب فى حكم الأسطقص الغالب ، فلا يستأهل لأجل ذلك من الحياة إلا شيئاً يسيراً ، كما أن ذلك الاسطقص لايستأهل من الحياة إلا يسيراً ضعيفاً وما كان من هذه المركبات لا تغلب عليه طبيعة أسطقس واحد منهـا ، فإن الاسطقسات تكون فيه متعادلة متكافئة ، فإذن لا يبطل أحدها قوة الآخر بأكثر مما يبطل ذلك الآخر قوته ، بل يفعل بعضها فى بعض فعلا متساوياً ، فلا يكون فعل أحد الاسطقصات أظهر فيه ، ولا يستولى عليه أحدها ، فيكون بعيد الشبه من كل واحد من الأسطقصات ، فكأنه لا مضادة لصورته ، فيستأهل الحياة بذلك . ومتى زاد هذا الاعتدال وكان أتم وأبعد من الأنحراف ، كان بعده عن أن يوجد له ضد أكثر ، وكانت حياته أكمل .

ولما كان الروح الحيوانى الذى مسكنه القلب ، شديد الاعتدال ، لأنه ألطف من الأرض والماء ، وأغلظ من النار والهواء ، صار فى حكم الوسط ولم يضاده شيء من الأسطقصات مضادة بينه . فاستعد بذلك لصورة الحيوانية ، فرأى أن الواجب على ذلك أن يكون أعدل ما فى هذه الأرواح الحيوانية مستعداً لأتم ما يكون من الحياة فى عالم الكون والفساد ، وأن يكون ذلك الروح قريباً من أن يقال إنه لا ضد لصورته ، فيشبه لذلك هذه الأجسام السماوية التى لا ضد لصورها ؛ ويكون روح ذلك الحيوان ، وكأنه وسط بالحقيقة بين الأسطقصات التى لا تتحرك إلى جهة العلو على الإطلاق ، ولا إلى جهة السفل ، بل لو أمكن أن يجعل فى وسط المسافة التى بين المراكز وأعلى ما تنتهى إليه النار فى جهة العلو ولم يطرأ عليه فساد، لثبت هناك ولم يطلب الصعود ولا النزول. ولو تحرك فى المكان، لتحرك حول الوسط كما تتحرك الأجسام السماوية، ولو تحرك فى الوضع ،لتحرك على نفسه ، وكان كروى الشكل إذ لا يمكن غير ذلك ، فإذن هو شديد الشبه بالأجسام السماوية .

ولما كان قد اعتبر أحوال الحيوان ، ولم ير فيها ما يظن به أنه شعر بالموجود الواجب الوجود ، وقد كان علم من ذاته أنها قد شعرت به ، قطع بذلك على أنه هو الحيوان المعتدل الروح ، الشبيه بالأجسام السماوية وتبين له أنه نوع مباين لسائر أنواع الحيوان ، وأنه إنما خلق لغاية أخرى ، وأعد لأمر عظيم ، لم يعد له شيء من أنواع الحيوان ، وكفى به شرفاً أن يكون أخس جزأيه — وهو الجسمانى — أشبه الأشياء بالجواهر السماوية الخارجة عن عالم الكون والفساد ، المنزهة عن حوادث النقص والاستحالة والتغير ! وأما أشرف جزأيه ، فهو الشيء الذى به عرف الموجود الواجب الوجود ، وهذا الشيء العارف ، أمر ربانى إلهى لا يستحيل ولا يلحقه الفساد ، ولا يوصف بشيء مما توصف به الأجسام ، ولا يدرك بشيء من الحواس ، ولا يتخيل ، ولا يتوصل إلى معرفته بآلة سواه ، بل يتوصل إليه به ؛ فهو العارف والمعروف ، والمعرفة ؛ وهو العالم ، والمعلوم ، والعلم ، لا يتباين فى شيء من ذلك ، ، إذ التباين والانفصال من صفات الأجسام ولواحقها ، ولا جسم هنالك ولا صفة جسم ولا لاحق بجسم !

فلما تبين له الوجه الذى اختص به من بين سائر اصناف الحيوان بمشابهة الأجسام السماوية ، رأى أن الواجب عليه أن يتقبلها ويحاكى أفعالها ، ويتشبه بها جهده . وكذلك رأى أنه بجزئه الأشرف الذى به عرف الموجود الواجب الوجود ، فيه شبه ما منه من حيث هو منزه عن صفات الأجسام ، كما أن الواجب الوجود منزه عنها ، فرأى أيضاً أنه يجب عليه أن يسعى فى تحصيل صفاته لنفسه من أى وجه أمكن ، وأن يتخلق بأخلاقه ويقتدى بأفعاله ، ويجد فى تنفيذ إرادته ، ويسلم الأمر له ، ويرضى بجميع حكمه ، رضى من قلبه ظاهراً وباطناً ، بحيث يسر به وإن كان مؤلماً لجسمه وضاراً به ومتلفاً لبدنه بالجملة .

وكذلك إيضاً رأى أن فيه شبهاً من سائر أنواع الحيوان بجزئه الخسيس الذى هو من عالم الكون والفساد ، وهو البدن المظلم الكثيف ، الذى يطالبه بأنواع المحسوسات من المطعوم والمشروب والمنكوح ، ورأى أيضاً أن ذلك البدن لم يخلق

له عبثاً ولا قرن به لأمر باطل ، وأنه يجب عليه أن يتفقده ويصلح من شأنه . وهذا التفقد لا يكون منه إلا بفعل يشبه أفعال سائر الحيوان ، فاتجهت عنده الأعمال التى يجب عليه أن يفعلها نحو ثلاثة أغراض :

١ — إما عمل يتشبه به بالحيوان غير الناطق .

٢ — وإما عمل يتشبه به بالأجسام السماوية .

٣ — وإما عمل يتشبه به بالموجود الواجب الوجود .

فالتشبه الأول : يجب عليه من حيث له البدن المظلم ذو الأعضاء المنقسمة ، والقوى المختلفة ، والمنازع المتفننة .

والتشبه الثانى : يجب عليه من حيث له الروح الحيوانى الذى مسكنه القلب، وهو مبدأ لسائر البدن ، ولما فيه من القوى .

والتشبه الثالث : يجب عليه من حيث هو هو ، أى : من حيث هو الذات التى بها عرف ذلك الموجود الواجب الوجود .

وكان أولا قد وقف على أن سعادته وفوزه من الشقاء ، إنما هى فى دوام المشاهدة لهذا الموجود الواجب الوجود ، حتى يكون بحيث لا يعرض عنه طرفة عين .

ثم إنه نظر فى الوجه الذى يتأتى له به هذا الدوام ، فأخر له النظر أنه يجب عليه الاعتمال فى هذه الأقسام الثلاثة من التشبهات :

أما التشبه الأول فلا يحصل له به شىء من هذه المشاهدة ، بل هو صارف عنها وعائق دونها ، إذ هو تصرف فى الأمور المحسوسه ، والأمور المحسوسة كلها حجب معترضة دون تلك المشاهدة ؛ وإنما أحتيج إلى هذا التشبه لاستدامة هذا الروح الحيوانى الذى يحصل به التشبه الثانى بالأجسام السماوية . فالضرورة تدعو إليه من هذا الطريق ، ولو كان لا يخلو من تلك المضرة .

وأما التشبه الثانى فيحصل له بحظ عظيم من المشاهدة على الدوام ؛ لكنها مشاهدة يخالطها شوب ؛ إذ من يشاهد ذلك النحو من المشاهدة على الدوام ، فهو مع تلك المشاهدة يعقل ذاته ويلتفت إليها حسبما يتبين بعد هذا .

وأما التشبه الثالث فتحصل به المشاهدة الصرفة ، والاستغراق المحض الذى لا التفات فيه بوجه من الوجوه إلا إلى الموجود الواجب الوجود ، والذى يشاهد هذه المشاهدة قد غابت عنه ذات نفسه وفنيت وتلاشت . وكذلك سائر الذوات ، كثيرة كانت أو قليلة ، إلا ذات الواحد الحق الواجب الوجود ، جل وتعالى وعز .

فلما تبين له أن مطلوبه الأقصى هو هذا التشبه الثالث ، وأنه لا يحصل له إلا بعد التمرن والاعتمال مدة طويلة فى التشبه الثانى ، وأن هذه المدة لا تدوم له إلا بالتشبه الأول ، وعلم أن التشبه الأول — وإن كان ضرورياً ، فإنه عائق بذاته وإن كان معيناً بالعرض لا بالذات لكنه ضرورى — فألزم نفسه أن لا يجعل لها حظاً من هذا التشبه الأول ، إلا بقدر الضرورة ، وهى الكفاية التى لا بقاء للروح الحيوانى بأقل منها .

ووجد ما تدعو إليه الضرورة فى بقاء هذا الروح أمرين :

أحدهما : ما يمده من داخل ويخلف عليه بدل ما يتحلل منه وهو الغذا .

والآخر : ما يقيه من خارج ، ويدفع عنه وجوه الأذى : من البرد والحر والمطر ولفح الشمس والحيوانات المؤذية ونحو ذلك . ورأى أنه إن تناول ضروريه من هذه جزافاً كيفما اتفق ، ربما وقع فى السرف وأخذ فوق الكفاية . فكان سعيه على نفسه من حيث لا يشعر ، فرأى أن الحزم له أن يفرض لنفسه فيها حدوداً لا يتعدها ، ومقادير لا يتجاوزها ، وبان له أن الفرض يجب أن يكون فى جنس ما يتغذى به . وأى شىء يكون وفى مقداره وفى المدة التى تكون بين العودات إليه .

فنظر أولا فى أجناس ما به يتغذى فرآها ثلاثة أضرب :

١ — إما نبات لم يكمل بعد نضجه ولم ينته إلى غاية تمامه ، وهي أصناف البقول الرطبة التي يمكن الاغتذاء بها .

٢ — وإما ثمرات النبات الذي قد تم وتناهى وأخرج بذره ليتكون منه آخر من نوعه حفظاً له ، وهي أصناف الفواكه رطبها ويابسها .

٣ — وإما حيوان من الحيوانات التي يتغذى بها : إما البرية وإما البحرية.

وكان قد صح عنده أن هذه الأجناس كلها ، من فعل ذلك الموجود الواجب الوجود الذي تبين له أن سعادته في القرب منه ، وطلب التشبه به ، ولا محالة أن الاغتذاء بها مما يقطعها عن كمالها ويحول بينها وبين الغاية القصوى المقصودة بها . فكان ذلك اعتراض على فعل الفاعل.وهذا الاعتراض مضاد لما يطلبه من القرب منه والتشبه به . فرأى أن الصواب كان له لو أمكن أن يمتنع عن الغذاء جملة واحدة لكنه لما لم يمكنه ذلك ، لأنه إن امتنع عنه آل ذلك إلى فساد جسمه ، فيكون ذلك اعتراضاً على فاعله أشد من الأول ، إذ هو أشرف من تلك الأشياء الأخر التي يكون فسادها سبباً لبقائه . فاستسهل أيسر الضررين ، وتسامح في أخف الاعتراضين ، ورأى أن يأخذ من هذه الأجناس إذا عدمت أيها أتيسر له بالقدر الذي يتبين له بعد هذا . فأما إن كانت كلها موجودة فينبغي له حينئذ أن يتثبت ويتخير منها ما لم يكن في أخذه كبير اعتراض على فعل الفاعل ، وذلك مثل لحوم الفواكه التي قد تناهت في الطيب ، وصلح ما فيها من البزر لتوليد المثل على شرط التحفظ بذلك البزر ، بأن لا يأكله ولا يفسده ولا يلقيه في موضع لا يصلح للنبات ،مثل الصفاة والسبخة ونحوها فإن تعذر عليه وجود مثل هذ الثمرات ذات الطعم الغاذي، كالتفاح والكمثرى والإجاص ونحوها، كان له عند ذلك أن يأكل إما من الثمرات التي لا يغذو منها إلا نفس البزر ، كالجوز والقسطل ، وإما من البقول التي لم تصل بعد حد كمالها .والشرط عليه في هذين أن يقصد أكثرها وجوداً وأقواها توليداً ، وأن لا يستأصل أصولها ولا يفني بزرها . فإن عدم هذه، فله أن يأخذ من الحيوان أو من بيضه ، والشرط عليه في الحيوان أن يأخذ من من أكثره وجوداً ، ولا يستأصل منه نوعاً بأسره .

هذا ما رآه فى جنس ما يتغذى به :

وأما المقدار فرأى أن يكون بحسب ما يسد خلة الجوع ولا يزيد عليها .

وأما الزمان الذى بين كل عودتين ، فرأى أنه إذا أخذ عن حاجته من الغذاء ، أن يقيم عليه ولا يتعرض لسواه ، حتى يلحقه ضعف يقطع به عن بعض الأعمال التى تجب عليه فى التشبه الثانى ، وهى التى يأتى ذكرها بعد هذا .

فأما ما تدعو إليه الضرورة فى بقاء الروح الحيوانى مما يقيه من خارج ، فكان الخطب فيه عليه يسيراً : إذ كان مكتسياً بالجلود ، وقد كان له مسكن يقيه مما يرد عليه من خارج ، فاكتفى بذلك ولم ير الاشتغال به ، والتزم فى غذائه القوانين التى رسمها لنفسه ، وهى التى تقدم شرحها .

ثم أخذ فى العمل الثانى ، وهو التشبه بالأجسام السماوية والاقتداء بها ، والتقيل لصفاتها ، وتتبع أوصافها ، فانحصرت عنده فى ثلاثة أضرب :

الضرب الأول :أوصاف لها بالإضافة إلى ما تحتها من عالم الكون والفساد، ومن ما تعطيه إياه من التسخين بالذات ، أو التبريد بالعرض،والإضاءة والتلطيف والتكثيف ، إلى سائر ما تفعل فيه من الأمور التى بها يستعد لفيضان الصور الروحانية عليه من عند الفاعل الواجب الوجود .

والضرب الثانى : أوصاف لها فى ذاتها ، مثل كونها شفافة وناصعة وطاهرة منزهة عن الكدر وضروب الرجس ، ومتحركة بالاستدارة بعضها على مركز نفسها ، وبعضها على مركز غيرها .

والضرب الثالث : أوصاف لها بالإضافة إلى الموجود الواجب الوجود ، مثل كونها تشاهده مشاهدة دائمة ، وتعرض عنه ، وتتشوق إليه ، وتتصرف بحكمه وتتسخر فى تتميم إرادته ، ولا تتحرك إلا بمشيئته وفى قبضته . فجعل يتشبه بها جهده فى كل واحد من هذه الأضرب الثلاثة .

بحكمه وتسخر فى تتميم إرادته ، ولا تتحرك إلا بمشيئته وفى قبضته ، فجعل يتشبه بها جهده فى كل واحد من هذه الأضرب الثلاثة .

أما الضرب الأول : فكان تشبه بها فيه : أن ألزم نفسه أن لا يرى ذا حاجة أو عاهة أو مضرة ، أو ذا عائق من الحيوان أو النبات ، وهو يقدر على إزالتها عنه إلا ويزيلها . فمتى وقع بصره على نبات قد حجبه عن الشمس حاجب أو تعلق به نبات آخر يؤذيه ، أو عطش عطشاً يكاد يفسده ، أزال عنه ذلك الحاجب إن كان مما يزال ، وفصل بينه وبين ذلك المؤذى بفاصل لا يضر المؤذى ، وتعهده بالسقى ما أمكنه . ومتى وقع بصره على حيوان قد أرهقه سبع أو نشب به ناشب ، أو تعلق به شوك ، أو سقط فى عينيه أو أذنيه شيء يؤذيه ، أو مسه ظمأ أو جوع ، تكفل بإزالة ذلك كله عنه جهده وأطعمه وسقاه .

ومتى وقع بصره على ماء يسيل إلى سقى نبات أو حيوان وقد عاقه عن ممره ذلك عائق : من حجر سقط فيه ، أو جرف انهار عليه ، أزال ذلك كله عنه . وما زال يمعن فى هذا النوع من ضروب التشبه حتى بلغ فيه الغاية .

وأما الضرب الثانى : فكان تشبه بها فيه ، أن ألزم نفسه دوام الطهارة وإزالة الدنس والرجس عن جسمه والاغتسال بالماء فى أكثر الأوقات ، وتنظيف ما كان من أظفاره وأسنانه ومغابن بدنه ، وتطييبها بما أمكنه من طيب النبات وصنوف الدواهن العطرة ، وتعهد لباسه بالتنظيف والتطييب حتى كان يتلألأ حسناً وجمالا ونظافة وطيباً .

والتزم مع ذلك ضروب الحركة على الاستدارة : فتارة كان يطوف بالجزيرة ، ويدور على ساحلها ويسيح بأكنافها ، وتارة كان يطوف ببيته ، أو ببعض الكدى أدواراً معدودة : إما مشياً ، وإما هرولة ؛ وتارة يدور على نفسه حتى يغشى عليه .

وأما الضرب الثالث : فكان تشبه بها فيه ، أن كان يلازم الفكرة فى ذلك الموجود الواجب الوجود ، ثم يقطع علائق المحسوسات . ويغمض عينيه ، ويسد أذنيه ، ويضرب جهده عن تتبع الخيال ، ويروم بمبلغ طاقته أن لا يفكر فى شىء سواه ، ولا يشرك به أحداً ويستعين على ذلك بالاستدارة على نفسه والاستحثاث فيها . فكان إذا اشتد فى الاستدارة ، غابت عنه جميع المحسوسات ، وضعف الخيال ، وسائر القوى التى تحتاج إلى الآلات الجسمانية ، وقوى فعل ذاته — التى هى بريئة من الجسم — فكانت فى بعض الأوقات فكرته قد تخلص عن الشوب ويشاهد بها الموجود الواجب الوجود ، ثم تكر عليه القوى الجسمانية فتفسد عليه حاله ، وترده إلى أسفل السافلين . فيعود من ذى قبل ، فإن لحقه ضعف يقطع به عن غرضه تناول بعض الأغذية عن الشرائط المذكورة . ثم انتقل إلى شأنه من التشبه بالأجسام السماوية بالأضرب الثلاثة المذكورة .

ودأب على ذلك مدة وهو يجاهدقواه الجسمانية وتجاهده ، وينازعها وتنازعه ، وفى الأوقات التى يكون له عليها الظهور ، وتتلخص فكرته عن الشوب ، يلوح له شىء من أحوال أهل التشبه الثالث ؛ ثم جعل يطلب التشبه الثالث ، ويسعى فى تحصيله ، فينظر فى صفات الموجود الواجب الوجود . وقد كان تبين له أثناء نظره العلمى قبل الشروع فى العمل ، أنها على ضربين : إما صفة ثبوت كالعلم والقدرة والحكمة ؛ وإما صفة سلب ، كتنزه عن الجسمانية وعن صفات الأجسام ولواحقها نما يتعلق بها ، ولو على بعد .

وأن صفات الثبوت يشترط فيها هذا التنزيه حتى لا يكون فيها شىء من صفات الأجسام التى من جملتها الكثرة ، فلا تتكثر ذاته بهذه الصفات الثبوتية ، بل ترجع كلها إلى معنى واحد هى حقيقة ذاته . فجعل يطلب كيف يتشبه به فى كل واحد من هذين الضربين .

أما صفات الإيجاب ، فلما علم أنها كلها راجعة إلى حقيقة ذاته ، وأنه لا كثرة فيها بوجه من الوجوه ، إذ الكثرة من صفات الأجسام ؛ وعلم أن علمه بذاته ؛

ليس معنى زائداً على ذاته ، بل ذاته هى علمه بذاته ؛ وعلمه بذاته هو ذاته ، تبين له أنه إن أمكنه هو أن يعلم ذاته ، فليس ذلك العلم الذى علم به ذاته معنى زائداً على ذاته ، بل هو هو ! فرأى أن التشبه به من صفات الإيجاب ، هو أن يعلمه فقط دون أن يشرك به شيئاً من صفات الأجسام ؛ فأخذ نفسه بذلك .

وأما صفات السلب ، فإنها كلها راجعة إلى التنزه عن الجسمية ؛ فجعل يطرح أوصاف الجسمية عن ذاته . وكان قدأطرح منها كثيراً فى رياضته المتقدمة التى كان ينحو بها التشبه بالأجسام السماوية . إلا أنه أبقى منها بقايا كثيرة : كحركة الاستدارة — والحركة من أخص صفات الأجسام — وكالاعتناء بأمر الحيوان والنبات والرحمة لها ، والاهتمام بإزالةعوائقها . فإن هذه أيضاً من صفات الأجسام ، إذ لا يراها أولا ألا بقوة هى جسمانية ، ثم يكدح فى أمرها بقوة جسمانية أيضاً . فأخذ فى طرح ذلك كله عن نفسه ، إذ هى بجملتها مما لا يليق بهذه الحالة التى يطلبها الآن . وما زال يقتصر على السكون فى قصر مغارته مطرقاً ، غاضاً بصره ، معرضاً عن جميع المحسوسات والقوى الجسمانية ، مجتمع الهم والفكرة فى الموجود الواجب الوجود وحده دون شركة ؛ فمتى سنح لخياله سانح سواه ، طرده عن خياله جهده ، ودافعه وراض نفسه على ذلك ، ودأب فيه مدة طويلة ، بحيث تمر عليه عدة أيام لا يتغذى فيها ولا يتحرك . وفى خلال شدة مجاهدته هذه ربما كانت تغيب عن ذكره وفكره جميع الأشياء إلا ذاته ، فإنها كانت لا تغيب عنه فى وقت استغراقه بمشاهدة الموجود الأول الحق الواجب الوجود . فكان يسوءه ذلك ، ويعلم أنه شوب فى المشاهدة المحضة ، وشركة فى الملاحظة . وما زال يطلب الفناء عن نفسه والاخلاص فى مشاهدة الحق ، حتى تأتى له ذلك ، وغابت عن ذكره وفكره السماوات والأرض وما بينهما ، وجميع الصور الروحانية والقوى الجسمانية ، وجميع القوى المفارقة للمواد ، والتى هى الذوات العارفة بالموجود الحق ؛ وغابت ذاته فى جملة تلك الذوات ، وتلاشى الكل واضمحل ، وصار هباء منثوراً ، ولم يبق إلا الواحد الحق الموجود الثابت الوجود . وهو يقول بقوله الذى ليس معنى زائداً على ذاته : « لمن الملك اليوم ؟ لله الواحد القهار ! » ففهم كلامه وسمع نداءه

ولم يمنعه عن فهمه كونه لا يعرف الكلام ، ولا يتكلم . واستغرق فى حالته هذه وشاهد ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ! ولا خطر على قلب بشر . فلا تعلق قلبك بوصف أمر لم يخطر على قلب بشر ، فإن كثيراً من الأمور التى تخطر على قلوب البشر قد يتعذر وصفها ، فكيف بأمر لا سبيل إلى خطوره على القلب ، ولا هو من عاله ولا من طوره ! ؟ ولست أعنى بالقلب جسم القلب ، ولا الروح التى فى تجويفه بل أعنى صورة تلك الروح الفائضة بقواها على بدن الإنسان ، فإن كل واحد من هذه الثلاثة قد يقال له « قلب » ولكن لا سبيل لخطور ذلك الأمر على واحد من هذه الثلاثة ، ولا يتأتى التعبير إلا عما خطر عليها . ومن رام التعبير عن تلك الحال ، فقد رام مستحيلا وهو بمنزلة من يريد أن يذوق الألوان من حيث هى ألوان ، ويطلب أن يكون السواد مثلا حلواً أو حامضاً . لكنا ، مع ذلك ، لا نخليك عن إشارات نومىء بها إلى ماشاهده من عجائب ذلك المقام ، على سبيل ضرب المثل ، لا على سبيل قرع باب الحقيقة ، إذ لا سبيل إلى التحقق بما فى ذلك المقام إلا بالوصول إليه .

فأصغ الآن بسمع قلبك ، وحدق ببصر عقلك إلى ما أشير به إليك لعلك أن تجد منه هدياً يلقيك على جادة الطريق ! وشرطى عليك أن لا تطلب منى فى هذا الوقت مزيد بيان بالمشافأة على ما أودعه هذه الأوراق فإن المجال ضيق ، والتحكم بالألفاظ على أمر ليس من شأنه أن يلفظ به خطر .

إشارات من عجائب المشاهدة

فأقول : إنه لما فنى عن ذاته وعن جميع الذوات ولم ير فى الوجود إلا الواحد الحى القيوم ، وشاهد ما شاهد ، ثم عاد إلى ملاحظة الأغيار عندما أفاق من حاله تلك التى هى شبيهة بالسكر ، خطر بباله أنه لا ذات له يغاير بها ذات الحق تعالى ، وأن حقيقة ذاته هى ذات الحق ، وأن الشيء الذى كان يظن أولا أنه ذاته المغايرة لذات الحق ، ليس شيئاً فى الحقيقة ، بل ليس ثم شيء إلا ذات الحق ، وأن ذلك بمنزلة نور الشمس الذى يقع على الأجسام الكثيفة فتراه يظهر فيها . فإنه وإن

نسب إلى الجسم الذى ظهر فيه ، فليس هو فى الحقيقة شيئاً سوى نور الشمس . وإن زال ذلك الجسم زال نورة ، وبقى نور الشمس بحـــاله لم ينقص عند حضور ذلك الجسم ولم يزد عند مغيبه . ومتى حدث جسم يصلح لقبول ذلك النور ، قبله ، فإذا عدم الجسم عدم ذلك القبول ، ولم يكن له معنى ، وتقوى عنده هذا الظن بمـا قد كان بان له من أن ذات الحق ، عز وجل ، لا تتكثر بوجه من الوجوه ، وأن علمه بذاته ، هو ذاته بعينها . فلزم عنده من هذا أن من حصل عنده العـلم بذاته ، فقد حصلت عند ذاته ، وقد كان حصل عنده العلم فحصلت عنده الذات . وهذه الذات لا تحصل إلا عند ذاتهـا ، ونفس حصولها هو الذات ؛ فإذن هو الذات بعينها . وكذلك جميع الذوات المفارقة للمادة العارفة بتلك الذات الحقة التى كان يراها أولا كثيرة ، وصارت عنده بهذا الظن شيئاً واحداً . وكادت هـذه الشبهة ترسخ فى نفسه لولا أن تداركه الله برحمتة وتلافاه بهدايته : فعلم أن هـذه الشبهة إنما ثارت عنده من بقايا ظلمة الأجسام ،وكدورة المحسوسات .فإن الـكثير والقليل والواحد والوحدة ، والجـمع والاجتماع ، والافتراق ، هى كلها من صفات الأجسام ، وتلك الذوات المفارقة العارفة بذات الحق ، عزوجل ، لبراءتها عن المـادة ، لايجب أن يقال إنها كثيرة ، ولاواحد . لأن الـكثرة إنما هى مغايرة الذوات بعضها لبعض ، والوحدة أيضاً لاتـكون إلا بالاتصال . ولايفهم شىء من ذلك إلا فى المعانى المركبة المتلبسة بالمـادة ، غير أن العبارة فى هذا الموضع قد تضيق جداً لأنك إن عبرت عن تلك الذوات المفارقة بصيغة الجمع حسب لفظنا هذا ، أوهم ذلك معنى الـكثرة فيها ، وهى بريئة عن الـكثرة . وإن أنت عبرت بصيغـــة الإفراد ، أوهم ذلك معنى الاتحاد ، وهو مستحيل عليها . وكأنى بمن يقف على هذا الموضع من الخفافيش الذين تظلم الشمس فى أعينهم يتحرك فى سلسلة جنونه ، ويقول : لقد أفرطت فى تدقيقك حتى أنك قد انخلعت عن غريزة العقلاء ، وأطرحت حـكم المعقول ، فإن من أحـكام العقل أن الشىء إما واحد وإما كثير ، فليتئد فى غلوائه ، وليـكف من غرب لسانه وليتهم نفسه ، وليعتبر بالعالم المحسوس الخسيس الذى هو بين أطباقه بنحو ما اعتبر به « حى بن يقظان » حيث كان ينظر فيه بنظر فيراه كثيرا كثرة لا تنحصر

ولا تدخـل تحت حد ، ثم ينظر فيه بنظر آخر ، فيراه واحداً . وبـقى فى ذلك متردداً ولم يمـكنه أن يقطع عليه بأحـد الوصفين دون الآخر . هـذا والعالم المحسوس منشأ الجمع والإفراد ، وفيه تفهم حقيقتهما وفيه الانفصال والاتصال ، والتحيز والمغايرة ، والاتفاق والاختلاف ، فما ظنه بالعالم الإلهى الذى لايقال فيه كل ولا بعض ، ولاينطق فى أمره بلتظ من الألفاظ المسموعة ، إلا وتوهم فيه شىء على خلاف الحقيقة ، فلا يعرفه إلا من شاهده ؛ ولا تثبت حقيقته إلا عند من حصل فيه . وأما قوله : « حتى انخلعت عن غريزة العقلاء ، واطرحت حـكم المعقول » فنحن نسلم له ذلك ، ونتركه مع عقله وعقلائه ، فان العقل الذى يعنيه هو وأمثاله ، إنما هو القوة الناطقة التى تتصفح أشخاص الموجودات المحسوسة ، وتقتنص منها المعنى الـكلى . والعقلاء الذين يعنيهم ، همالذين ينظرون بهذا النظر والنمط الذى كلامنا فيهفوقهذا كله ،فليسد عنه سمعه من لايعرفسوى المحسوسات وكلياتها ، وليرجع إلى فريقه الذين « يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا . وهم عن عن الآخرة هم غافلون » .

فإن كنت ممن يقنع بهـذا النوع من التلويح والإشارة إلى ماقى العالم الإلهى ، ولاتحمل ألفاظنا من المعانى على ما جرت العادة بها فى تحميلها إياه ، فنحن نزيدك شيئاً ممـا شاهده « حى بن يقظان » فى مقام أولى الصدق الذى تقدم ذكره ، فنقول :

إنه بعد الاستغراق المحض ، والفناء التام ، وحقيقة الوصول ، شاهد للفلك الأعلى ، الذىلاجسم وراءه ذاتاً بريئة عن المـادة ، ليست هى ذات الواحد الحق ، ولاهى نفس الفلك ، ولاهى غيرها ؛ وكأنها صورة الشمس التى تظهر فى مرآة من المرائى الصقيلة ، فإنها ليست هى الشمس ولا المرآة ولاهى غيرهما . ورأى لذات ذلك الفلك المفارقة من الـكمال والبهاء والحسن ، مايعظم عن أن يوصف بلسان ، ويدق أن يكسى بحرف أو صوت ، ورآها فى غاية من اللذة والسرور ، والغبطة والفرح ، بمشاهدة ذات الحق جل جلاله .

وشاهد أيضاً للفلك الذى يليه ، وهو فلك الكواكب الثابتة ، ذاتاً بريئة عن المادة أيضاً ، ليست هى ذات الواحد الحق ، ولا ذات الفلك الأعلى المفارقة ، ولا نفسه ، ولا هى غيرها . وكأنها صورة الشمس التى تظهر فى مرآة قد انعكست إليها الصورة من مرآة أخرى مقابلة للشمس ، ورأى لهذه الذات أيضاً من البهاء والحسن واللذة مثل ما رأى لتلك التى للفلك الأعلى . وشاهد أيضاً للفلك الذى يلى هذا ، وهو فلك زحل ذاتاً مفارقة للمادة ليست هى شيئاً من الذوات التى شاهده قبلها ولا هى غيرها ؛ وكأنها صورة الشمس التى تظهر فى مرآة قد انعكست إليها الصورة من مرآة قد انعكست إليها الصورة من مرآة مقابلة للشمس ؛ ورأى لهذه الذات أيضاً مثل ما رأى لما قبلها من البهاء واللذة . وما زال يشاهد لكل فلك ذاتاً مفارقة بريئة عن المادة ليست هى شيئاً من الذوات التى قبلها ولا هى غيرها وكأنها صورة الشمس التى تنعكس من مرآة على مرآة ، على رتب مرتبة بحسب ترتيب الأفلاك . وشاهد لكل ذات من هذه الذوات من الحسن والبهاء ، واللذة والفرح ، ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ؛ إلى أن انتهى إلى عالم الكون والفساد ، وهو جميعه حشو فلك القمر . فرأى له ذاتاً بريئة عن المادة ليست شيئاً من الذوات التى شاهدها قبلها ، ولا هى سواها . ولهذه الذات سبعون ألف وجه ، فى كل وجه سبعون ألف فم ، فى كل فم سبعون ألف لسان ، يسبح بها ذات الواحد الحق ، ويقدسها ويمجدها ، لا يفتر ؛ ورأى لهذه الذات ، التى توهم فيها الكثرة وليست كثيرة ، من الكمال واللذة ، مثل الذى رآه لما قبلها . وكأن هذه الذات صورة الشمس التى تظهر فى ماء متر منرجرج، قد انعكست إليها الصورة من آخر المرايا التى انتهى إليها الانعكاس على الترتيب المتقدم من المرآة الأولى التى قابلت الشمس بعينها ، ثم شاهد لنفسه ذاتاً مفارقة ، لو جاز أن تتبعض ذات السبعين ألف وجه ، لقلنا أنها بعضها . ولولا أن هذه الذات حدثت بعد أن لم تكن ، لقلنا إنها هى ! ولولا اختصاصها ببدنه عند حدوثة ، لقلنا إنها لم تحدث ! وشاهد فى هذه الرتبة ذواتاً ، مثل ذاته ، لأجسام كانت ثم اضمحلت ، ولأجسام لم تزل معه فى الوجود ، وهى من الكثرة بحيث

لا تتناهى إن جاز أن يقال لها كثيرة ، أو هى كلها متحدة إن جاز أن يقال لها واحدة . ورأى لذاته ولتلك الذوات التى فى رتبته من الحسن والبهاء واللذة غير المتناهية ، ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ، ولا يصفه الواصفون ، ولا يعقله إلا الواصلون العارفون . وشاهد ذواتاً كثيرة مفارقة للمادة كأنها مرايا صدئة ، قد ران عليها الخبث ، وهى مع ذلك مستدبرة للمرايا الصقيلة التى ارتسمت فيها صورة الشمس ، ومولية عنها بوجوهها ، ورأى لهذه الذوات من القبح والنقص ما لم يقم قط بباله ؛ ورآها فى آلام ولا تنقضى ، وحسرات لا تنمحى ؛ قد أحاط بها سرادق العذاب ، وأحرقتها نار الحجاب ، ونشرت بمناشير بين الانزعاج والانجذاب . وشاهد هنا ذواتاً سوى هذه المعذبة تلوح ثم تضمحل ، وتنعقد ثم تنحل ، فتثبت فيها وأنعم النظر إليها ، فرأى هولا عظيما وخطباً جسيما ، وخلقا حثيثا ، وأحكاماً بليغة ، وتسوية ونفخاً وإنشاء ونسخاً فما هو إلا أن ثثبت قليلا ، فمادت إليه حواسة ، وتنبه من حاله تلك التى كانت شبيهة بالغشى ، وزلت قدمه عن ذلك المقام ، ولاح له العالم المحسوس ، وغاب عنه العالم الإلهى : إذ لم يمكن اجتماعهما فى حال واحد ، إذ الدنيا والآخرة كضرتين ، إن أرضيت إحداهما أسخطت الأخرى ، فإن قلت يظهر مما حكيته من هذه المشاهدة ، أن الذوات المفارقة إن كانت لجسم دائم الوجود لا يفسد ، كالأفلاك ، كانت هى دائمة الوجود ؛ وإن كانت لجسم يؤول إلى الفساد كالحيوان الناطق ، فسدت هى واضمحلت وتلاشت ، حسبما مثلت به فى مرايا الانعكاس ، فإن الصورة لاثبات لها إلا بثبات المرآة ، فإذا فسدت المرآة صح فساد الصورة واضمحلت هى ؛ فأقول لك : ماأسرع ما نسيت العهد ، وحلت عن الربط ألم نقدم إليك أن مجال العبارة هنا ضيق ، وأن الألفاظ على كل حال توهم غير الحقيقة وذلك الذى توهمته إنما أوقعك فيه ، أن جعلت المثال والممثل به على حكم واحد من جميع الوجوه . ولا ينبغى أن يفعل ذلك فى أصناف المخاطبات المعتاد ، فكيف هاهنا والشمس ونورها ، وصورتها وتشكلها ، والمرايا والصور الحاصلة فيها ، كلها أمور غير مفارقة للاجسام ، ولا قوام لها إلا بها وفيها ؟ فلذلك افتقرت فى وجودها إليها وبطلت ببطلانها .

وأما الذوات الإلهية ، والأرواح الربانية ، فإنهـــا كلها بريئة عن الأجسام ولواحقها ومنزهة غاية التنزيه عنها ، فلا إرتباط ولا تعلق لها بها ، وسواء بالإضافة إليها بطلان الأجسام أو ثبوتها ، ووجودها أو عدمهـا ؛ وأنما ارتباطها وتعلقهـا بذات الواحد الحق الموجود الواجب الوجود ، الذى هو أولهـا ومبدؤها وسببهـا وموجدها ، وهو يعطيها الدوام ويمدها بالبقاء والتسرمد ؛ ولا حاجة بها إلى الأجسام بل الأجسام محتاجة إليها . ولو جاز عدمهـا لعدمت الأجسام فإنهـا هى مباديها ، كما أنه لو جاز أن تعدم ذات الواحد الحق — تعالى وتقدس عن ذلك ؛ لا إله إلا هو ! — لعدمت هذه الذوات كلها ، ولعدمت الأجسام ، ولعدم العـالم الحسى بأسره ، ولم يبق موجود ، إذ الكل مرتبط بعضه ببعض . والعالم المحسوس وإن كان تابعاً للعالم الإلهى ، شبيه الظل له ؛ والعالم الإلهى مستغن عنه وبرىء منه فإنه مع ذلك قد يستحيل فرض عدمه ، إذ هو لا محالة تابع للعالم الإلهىء ؛ وإنما فساده أن يبدل ، لا أن يعدم بالجملة ، وبذلك نطق الـكتاب العزيز حيثما وقع هذا المعنى مفه فى تسيير الجبال وتصييرها كالعهن والناس كالفراش . وتـكوير الشمس والقمر ، وتفجير البحـار يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات .

* * *

فهذا القدر هو الذى أمـكننى الآن أن أشير إليك به فيما شاهده « حى ابن يقظان » فى ذلك المقام الـكريم فلا تلتمس الزيادة عليه من جهة الألفاظ فإن ذلك كالمتعذر .

تمام خبر حى بن يقظان

وأما تمام خبره — فسأتلوه عليك إن شاء الله تعالى : وهو أنه لـما عاد إلى إلى العالم المحسوس ، وذلك بعـــد جولانه حيث جال ، سئم تـكاليف الحياة

الدنيا ، واشتد شوقه إلى الحياة القصوى ، فجعل يطلب العود إلى ذلك المقام بالنحو الذى طلبه أولا حتى وصل اليه بأيسر من السعى الذى وصل به أولا ودام فيه ثانياً مدة أطول من الأولى . ثم عاد إلى عالم الحس . ثم تكلف الوصول إلى مقامه بعد ذلك فكان أيسر عليه الأولى والثانية وكان دوامه أطول . وما زال الوصول إلى ذلك المقام الكريم يزيد عليه سهولة ، والدوام يزيد فيه طولا مدة بعد مدة، حتى صار بحيث يصل إليه متى شاء ، ولا ينفصل عنه إلا متى شاء ؛ فكان يلازم مقامه ذلك ، ولا ينثنى عنه إلا لضرورة بدنه التى كان قد قللها ، حتى كاد لا يوجد أقل منها . وهو فى ذلك كله يتمنى أن يريحه الله عز وجل من كل بدنه الذى يدعوه إلى مفارقة مقامه ذلك ، فيتخلص إلى لذته تخلصاً دائماً ، ويبرأ عما يجده من الألم عند الإعراض عن مقامه ذلك إلى ضرورة البدن . وبقى على حالته تلك حتى أناف على سبعة أسابيع من منشئه وذلك خمسون عاماً . وحينئذ اتفقت له صحبة أسال وكان من قصته معه ما يأتى ذكره بعد هذا إن شاء الله تعالى :

قصة سلامان وأسال

ذكروا : أن جزيرة قريبة من الجزيرة التى ولد بها حى بن يقظان على أحد القولين المختلفين فى صفة مبدئه ، انتقلت إليها ملة من الملل الصحيحة المأخوذة عن بعض الأنبياء المتقدمين ، صلوات الله عليهم . وكانت ملة محاكية لجميع الموجودات الحقيقية بالأمثلة المضروبة التى تعطى خيالات تلك الأشياء ، وتثبت رسومها فى النفوس ، حسبما جرت به العادة فى مخاطبة الجمهور ؛ فما زالت تلك الملة تنتشر بتلك الجزيرة وتتقوى وتظهر ، حتى قام بها ملكها وحمل الناس على التزامها .

وكان قد نشأ بتلك الجزيرة فيتان من أهل الفضل والرغبة فى الخير ، يسمى أحدهما أسالا والآخر سلامان ، فتلقيا تلك الملة وقبلاها أحسن قبول ، وأخذ على أنفسهما بالتزام جميع شرائعها والمواظبة على جميع أعمالها ، واصطحبا على ذلك .

وكانا يتفقهان فى بعض الأوقات فيما ورد من ألفاظ تلك الشريعة فى صفة الله عز وجل وملائكته ، وصفات الميعاد والثواب والعقاب . فأما أسال منهما فكان أشد غوصاً على الباطن ، وأكثر عثوراً على المعانى الروحانية وأطمع فى التأويل . وأما سلامان صاحبه فكان أكثر احتفاظاً بالظاهر ، وأشد بعداً عن التأويل ، وأوقف عن التصرف والتأمل ؛ وكلاهما مجد فى الأعمال الظاهرة ، ومحاسبة النفس ، ومجاهدة الهوى . وكان فى تلك الشريعة أقوال تحمل على العزلة والانفراد ، وتدل على أن الفوز والنجاة فيهما ؛ وأقوال أخر تحمل على المعاشرة ، وملازمة الجماعة . فتعلق أسال بطلب العزلة ، ورجح القول بها لما كان فى طباعه من دوام الفكرة ، وملازمة العبرة ، والغوص على المعانى . وأكثر ما كان يتأتى له أمله من ذلك بالانفراد . وتعلق سلامان بملازمة الجماعة ، ورجح القول بها لما كان فى طباعه من الجبن عن الفكرة والتصرف . فكانت ملازمته الجماعة عنده مما يدرأ الوسواس ، ويزيل الظنون المعترضة ، ويعيذ من همزات الشياطين . وكان اختلافهما فى هذا الرأى سبب افتراقهما .

وكان أسال قد سمع عن الجزيرة التى ذكر أن حى بن يقظان تكون بها وعرف ما بها من الخصب والمرافق والهواء المعتدل ، وأن الانفراد بها يتأتى لملتمسه ؛ فأجمع على أن يرتحل إليها ويعتزل الناس بها بقية عمره . فجمع ما كان له من المال ، واكترى ببعضه مركباً تحمله إلى تلك الجزيرة ، وفرق باقية على المساكين ، وودع صاحبه سلامان وركب متن البحر ؛ فحمله الملاحون إلى تلك الجزيرة ؛ ووضعوه بساحلها ؛ وانفصلوا عنها . فبقى أسال بتلك الجزيرة يعبد الله عز وجل ؛ ويعظمه ويقدسه ؛ ويفكر فى أسمائه الحسنى وصفاته العليا ؛ فلا ينقطع خاطره ؛ ولا تتكدر فكرته . وإذا احتاج إلى الغذاء تناول من ثمرات تلك الجزيرة وصيدها ما يسد به جوعته . وأقام على تلك الحال مدة وهو فى أتم غبطة وأعظم أنس بمناجاة ربه . وكان كل يوم يشاهد من ألطافه ومزايا تحفه وتيسيره عليه فى مطالبه وغذائه ما يثبت يقينه ويقر عينه . وكان فى تلك المدة حى بن يقظان شديد الاستغراق فى مقاماته الكريمة ؛ فكان لا يبرح عن مغارته إلا مرة فى الأسبوع لتناول

ما سنح من الغذاء فلذلك لم يعثر عليه أسال بأول وهلة بل كان يتطوف بأكناف تلك الجزيرة ويسيح فى أرجائها : فلا يرى إنسياً ولا يشاهد أثراً فيزيد بذلك أنسه وتنبسط نفسه لما كان قد عزم عليه من التناهى فى طلب العزلة والانفراد إلى أن اتفق فى بعض تلك الأوقات أن خرج حى ابن يقظان لالتماس غذائه وأسال قد ألم بتلك الجهة فوقع بصر كل واحد منهما على الآخر .

فأما أسال فلم يشك أنه من العباد المنقطعين ، وصل إلى تلك الجزيرة لطلب العزلة عن الناس كما وصل هو إليها . فخشى إن هو تعرض له وتعرف به ، أن يكون ذلك سبباً لفساد حاله وعائقاً بينه وبين أمله . وأما حى بن يقظان فلم يدر ما هو ، لأنه لم يره على صورة شىء من الحيوانات التى كان قد عاينها قبل ذلك.وكان عليه مدرعة سوداء من شعر وصوف ، فظن أنها لباس طبيعى . فوقف يتعجب منه ملياً وولى أسال هارباً منه خيفة أن يشغله عن حاله ، فاقتفى حى بن يقظان أثره لما كان فى طباعه من البحث عن حقائق الأشياء . فلما رآه يشتد فى الهرب . خنس عنه وتوارى ، حتى ظن أسال أنه قد انصرف عنه وتباعد من تلك الجهة . فشرع أسال فى الصلاة والقراءة ، والدعاء والبكاء ، والتضرع والتواجد، حتى شغله ذلك عن كل شىء . فجعل حى بن يقظان يتقرب منه قليلا قليلا ، وأسال لا يشعر به حتى دنا منه بحيث يسمع قراءته وتسبيحه ، ويشاهد خضوعه وبكاءه . فسمع صوتاً حسناً وحروفاً منظمة ، لم يعهد مثلها من شىء من أصناف الحيوان : ونظر إلى أشكاله وتخطيطه فرآه على صورته ، وتبين له أن المدرعة التى عليه ليست جلداً طبيعياً ، وإنما هى لباس متخذ مثل لباسه هو ، ولما رأى حسن خشوعه وبكائه، لم يشك فى أنه من الذوات العارفة بالحق ؛ فتشوق إليه وأراد أن يرى ما عنده ، وما الذى أوجب بكاءه وتضرعه ؛ فزاد فى الدنو منه حتى أحس به أسال ؛ فاشتد فى العدو ، واشتدحى بن يقظان فى أثره حتى التحق به — لما كان أعطاه الله من القوة والبسطة فى العلم والجسم — فالتزمه وقبض عليه ؛ولم يمكنه من البراح . فلما نظر إليه أسال وهو مكتس بجلود الحيوانات ذوات الأوبار ؛وشعره قد طال حتى جلل كثيراً منه ، ورأى ما عنده من سرعة العدو وقوة البطش ، فرق منه فرقاً شديداً ، وجعل يستعطفه ويرغب إليه بكلام لا يفهمه حى بن يقظان ولا يدرى

ما هو ؛ غير أنه كان يميز فيه شمائل الجزع . فكان يؤنسه بأصوات كان قد تعلمها من بعض الحيوانات ، ويجر يده على رأسه ، ويمسح أعطافه . ويتملق إليه . ويظهر البشر والفرح به . حتى سكن جأش اسال وعلم أنه لا يريد به سوءاً . وكان أسال قديماً . لمحبته فى علم التأويل . قد تعلم أكثر الألسن ؛ ومهر فيها . فجعل يكلم حى بن يقظان ويسائله عن شأنه بكل لسان يعلمه ويعالج أفهامه فلا يستطيع ، وحى بن يقظان فى ذلك كله يتعجب مما يسمع ولا يدرى ما هو . غير أنه يظهر له البشر والقبول . فاستغرب كل واحد منهما أمر صاحبه . وكان عند أسال بقية من زاد كان قد استصحبه من الجزيرة المعمورة ، فقربه إلى حى بن يقظان فلم يدر ما هو ، لأنه لم يكن شاهده قبل ذلك . فأكل منه أسال وأشار إليه ليأكل ففكر حى بن يقظان فيما كان ألزم نفسه من الشروط فى تناول الغذاء ، ولم يدر أصل ذلك الشيء الذى قدم له ما هو ، وهل يجوز له تناوله أم لا ! فامتنع عن الأكل . ولم يزل أسال يرغب إليه ويستعطفه . وقد كان أولع به حى ابن يقظان فخشى إن دام على إمتناعه أن يوحشه ، فأقدم على ذلك الزاد وأكل منه . فلما داقه واستطابه بدا له سوء ما صنع من نقض عهوده فى شرط الغذاء ، وندم على فعله ، وأراد الانفصال عن أسال والإقبال على شأنه من طلب الرجوع إلى مقامه الكريم ، فلم تتأت له المشاهدة بسرعة . فرأى أن يقيم مع أسال فى عالم الحس حتى يقف على حقيقة شأنه ، ولا يبقى فى نفسه هو نزوع إليه ، وينصرف بعد ذلك إلى مقامه دون أن يشغله شاغل . فالتزم صحبة اسال . ولما رأى أسال أيضاً أنه لا يتكلم ، أمن من غوائله على دينه ، ورجا أن يعلمه الكلام والعلم والدين ، فيكون له بذلك أعظم أجر وزلفى عند الله . فشرع أسأل فى تعليمه الكلام أولا بأن كان يشير له إلى أعيان الموجودات وينطق بأسمائها ، ويكرر ذلك عليه ويحمله على النطق ، فينطق بها مقترناً بالإشارة ، حتى علمه الأسماء كلها ، ودرجه قليلا قليلا حتى تكلم فى أقرب مدة فجعل أسال يسأله عن شأنه ومن أين صار إلى تلك الجزيرة ، فاعلمه حى بن يقظان أنه لا يدرى لنفسه ابتداء ولا أباً ولا أماً أكثر من الظبية التى ربته ، ووصف له شأنه كله وكيف ترقى بالمعرفة ، حتى انتهى إلى درجة الوصول .

لا تعارض بين حقائق الدين وحقائق المشاهدة

فلما سمع أسال منه وصف تلك الحقائق والذوات المفارقة لعالم الحس العارفة بذات الحق عز وجل ، ووصف له ذات الحق تعالى وجل بأوصافه الحسنى ، ووصف له ما أمكنه وصفه مما شاهده عند الوصول من لذات الواصلين وآلام المحجوبين ، لم يشك أسال فى أن جميع الأشياء التى وردت فى شريعته من أمر الله عز وجل ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، وجنته وناره ، هى أمثلة هذه التى شاهدها حى بن يقظان ؛ فانفتح بصر قلبه وانقدحت نار خاطره وتطابق عنده المعقول والمنقول ، وقربت عليه طرق التأويل ، ولم يبق عليه مشكل فى الشرع إلا تبين له ، ولا مغلق إلا انفتح ، ولا غامض إلا اتضح ؛ وصار من أولى الألباب . وعند ذلك نظر إلى حى بن يقظان بعين التعظيم والتوقير ، وتحقق عنده أنه من أولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون . فالتزم خدمته والاقتداء به والأخذ بإشاراته فيما تعارض عنده من الأعمال الشرعية التى كان قد تعلمها فى ملته . وجعل حى بن يقظان يستفصحه عن أمره وشأنه ، فجعل اسال يصف له شأن جزيرته وما فيها من العالم ، وكيف كانت سيرهم قبل وصول الملة إليهم . وكيف هى الآن بعد وصولها إليهم ، ووصف له جميع ما ورد فى الشريعة من وصف العالم الإلهى ، والجنة والنار ، والبعث والنشور ، والحشر والحساب ، والميزان والصراط . ففهم حى بن يقظان ذلك كله ولم ير فيه شيئاً على خلاف ما شاهده فى مقامه الكريم .

فعلم أن الذى وصف ذلك وجاء به محق فى وصفه ، صادق فى قوله ، رسول من عند ربه ؛ فآمن به وصدقه وشهد برسالته .

ثم جعل يسأله عما جاء به من الفرائض ، ووضعه من العبادات ؛ فوصف له الصلاة والزكاة ، والصيام والحج . وما أشبهها من الأعمال الظاهرة ؛ فتلقى ذلك والتزمه ، وأخذ نفسه بأدائه امتثالا للأمر الذى صح عنده صدق قائله . إلا أنه بقى فى نفسه أمران كان يتعجب منهما ولا يدرى وجه الحكمة فيهما :

أحدهما — لم ضرب هذا الرسول الأمثال للناس فى أكثر ما وصفه من أمر العالم الإلهى ، وأضرب عن المكاشفة حتى وقع الناس فى أمر عظيم من التجسيم ، واعتقاد أشياء فى ذات الحق هو منزه عنها وبرىء منها ؟ وكذلك فى أمر الثواب والعقاب !

والأمر الآخر — لم اقتصر على هـــذه الفرائض ووظائف العبادات وأباح الاقتناء للاموال والتوسع فى المآكل ، حتى يفرغ الناس للاشتغال بالباطل ، والإعراض عن الحق ؟

وكان رأيه هو أن لا يتناول أحد شيئاً إلا ما يقيم به الرمق ؛ وأما الأموال فلم تكن لها عنــده معنى . وكان يرى ما فى الشرع من الأحكام فى أمر الأموال : كالزكاة وتشعبها ، والبيوع والربا والحدود والعقوبات ؛ فكان يستغرب ذلك كله ويراه تطويلا ، ويقول : « إن الناس لو فهموا الأمر على حقيقته لأعرضوا عن هذه البواطل ، وأقبلوا على الحق ، واستغنوا عن هـــذا كله ، ولم يكن لأحد اختصاص بمال يسأل عن زكاته ، أو تقطع الأيدى على سرقته ، أو تذهب النفوس على أخذه مجاهرة . »

وكان الذى أوقعه فى ذلك ظنه ، أن الناس كلهم ذوو فطر فائقة ، وأذهان ثاقبة ، ونفوس عازمة ، ولم يكن يدرى ما هم عليه من البلادة والنقص ، وسوء الرأى وضعف العزم ، وأنهم كالأنعام بل هم أضلا سبيلا !

فلما أشتد إشفاقه على الناس ، وطمع أن تكون نجاتهم على يديه ، حدثت له نية فى الوصول إليهم ، وإيضاح الحق لديهم ، وتبيينه لهم ففاوض فى ذلك صاحبه أسال وسأله : هل تمكنة حيلة فى الوصول إليهم ؟ فأعلمه أسال بما هم عليه من نقص الفطرة والإعراض عن أمر الله ؛ فلم يتأت له فهم ذلك ، وبقى فى نفسه تعلق بما كان قد أمله . وطمع أسال أيضاً أن يهدى الله على يديه طائفـــة من معارفه المريدين الذين كانوا أقرب إلى التخلص من سواهم ، فساعده على رأيه ؛ ورأيا أن

يلتزما ساحل البحر ولا يفارقاه ليلا ولا نهاراً ، لعل الله أن يسنى لهما عبور البحر فالتزما ذلك وابتهلا إلى الله تعالى بالدعاء أن يهيىء لهمـا من أمرهما رشداً . فـكان من أمر الله عز وجل أن سفينة فى البحر ضلت مسلـكها ، ودفعتها الرياح وتلاطم الأمواج إلى ساحلها . فلما قربت من البر رأى أهلها الرجلين على الشاطىء . فدنوا منها فكلمهم أســـال وسألهم أن يحملوها معهم ، فأجابوهما إلى ذلك ، وأدخلوهما السفينة ، فأرسل الله اليهم ريحاً رخاء حملت السفينة فى أقرب مدة إلى الجزيرة التى أملاها فنزلاء بها ، ودخلا مدينتها ، وأجتمع أصحاب أسال به ، فعرفهم شأن حى بن يقظان ، فاشتملوا عليه اشتمالا شديداً وأكبروا أمره ، وأجتمعوا إليه وأعظموه وبجلوه، وأعلمه أسال أنتلك الطائفة هم أقرب إلى الفهم والذكاء من جميع الناس ، وأنه إن عجز عن تعليمهم فهو عن تعليم الجمهور أعجز .

وكان رأس تلك الجزيرة وكبيرها سلامان وهو صاحب أسال الذى كان يرى ملازمة الجماعة ، ويقول بتحريم العزلة ؛ فشرع حى بن يقظان فى تعليمهم وبث أسرار الحـكمة إليهم . فـما هو إلا أن ترق عن الظـاهر قليلا وأخذ فى وصف ما سبق إلىفهمهم خلافه ؛ فجعلوا ينقبضون منه وتشمئز نفوسهم ممـــا يأتى به، ويتسخطونه فى قلوبهم ، وإن ظهروا له الرضاء فى وجهه إكراماً لغربته فيهم ، ومراعاة لحق صاحبهم أسال !

وما زال حى بن يقظـان يستلطفهم ليلاً ونهـاراً ، ويبيـن لهم الحق سراً وجهاراً ، فلا يزيدهم ذلك إلا نبواً ونفاراً ؛ مع أنهم كانوا محبين للخير ، راغبين فى الحق ؛ إلا أنهم لنقص فطرتهم ، كانو لا يطلبون الحق من طريقه ولا يأخذونه بجهة تحقيقه ، ولا يلتمسونه من بابه ، بل كانوا لا يريدون معرفته من طريق أربابه . فيئس من إصلاحهم ، وأنقطع رجاؤه من قبولهم .

ونصفح طبقات الناس بعد ذلك ، فرأى كل حزب بمـا لديهم فرحون ، قد اتخذوا إلههم هواهم ، ومعبودهم شهواتهم ، وتهالـكوا فى جمع حطام الدنيا ، وألهاهم التكاثر حتى زاروا المقابر ، لا تنجع فيهم الموعظة ولا تعمل فيهم الكلمة

الحسنة ، ولا يزدادون بالجدل إلا إصراراً . وأما الحكمة فلا سبيل لهم إليها ، ولا حظ لهم منها ، قد غمرتهم الجهالة وران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم .

فلما رأى سرادق العذاب قد أحاط بهم ، وظلمات الحجب قد تغشتهم ، والكل منهم — إلا اليسير — لا يتمسكون من ملتهم إلا بالدنيا ، وقد نبذوا أعمالها على خفتها وسهولتها وراء ظهورهم ، واشتروا بها ثمناً قليلا ، وألهاهم عن ذكر الله تعالى التجارة والبيع ، ولم يخافوا يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار ، بان له وتحقق على القطع ، أن مخاطبتهم بطريق المكاشفة لا تمكن وأن تكليفهم من العمل فوق هذا القدر لا يتفق ، وأن حظ أكثر الجمهور من الانتفاع بالشريعة إنما هو حياتهم الدنيا ليستقيم له معاشه ، ولا يتعدى عليه سواه فيما اختص هو به ، وأنه لا يفوز منهم بالسعادة الأخروية إلا الشاذ النادر ، وهو من أراد حرث الآخرة وسعى لها سعياً وهو مؤمن .

وأما من طغى وآثر الحياة الدنيا فإن الجحيم هى المأوى ؛ وأى تعب أعظم وشقاوة أطم ممن إذا تصفحت أعماله من وقت انتباهه من نومه إلى حين رجوعه إلى الكرى لا تجد منها شيئاً إلا وهو يلتمس به تحصيل غاية من هذه الأمور المحسوسة الخسيسة إما مال يجمعه أو لذة ينالها أو شهوة يقضيها أو غيظ يتشفى به أو جاه يحرزه أو عمل من أعمال الشرع يتزين به أو يدافع عن رقبته وهى كلها ظلمات بعضها فوق بعض فى بحر لجى وأن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضياً فلما فهم أحوال الناس وأن أكثرهم بمنزلة الحيوان غير الناطق علم أن الحكمة كلها والهداية والتوفيق فيما نطقت به الرسل ووردت به الشريعة لا يمكن غير ذلك ولا يحتمل المزيد عليه فلكل عمل رجال وكل ميسر لما خلق له سنة الله فى الذين خلو من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا .

فانصرف إلى سلامان وأصحابه فاعتذر عما تكلم به معهم وتبرأ إليهم منه وأعلمهم أنه قد رأى مثل رأيهم واهتدى بمثل هديهم وأوصاهم بملازمة ما هم عليه

من التزام حدود الشرع والأعمال الظاهرة وقلة الخوض فيما لا يعنيهم والإيمان بالمتشابهات والتسليم لها والإعراض عن البدع والأهواء والاقتداء بالسلف الصالح والترك لمحدثات الأمور وأمرهم بمجانبة ما عليه جمهور العوام من إهمال الشريعة والإقبـال على الدنيا وحذرهم عنه غاية التحذير وعلم هو وصاحبه أسال أن هذه الطائفة المريدة القاصره لا نجاة لها إلا بهذا الطريق وأنها إن رفعت عنه إلى يفاع الاستبصـار اختل ماهى عليه ولم يمكنها أن تلحق بدرجة السعـداء وتذبذبت وانتكست وساءت عاقبتها . وإن هى دامت على ماهى عليه حتى يوافيها اليقين فازت بالأمن وكانت من أصحاب اليمين وأما السابقون السابقون فأولئك المقربون فودعاهم وانفصلا عنهم وتلطفا فى العود إلى جزيرتهما حتى يسر الله عز وجل عليهما العبور إليها وطلب حى بن يقظان مقامه الكريم بالنحو الذى طلبه أولا حتى عاد إليه واقتدى بـه أسال حتى قرب منه أوكاد وعبدا الله بتلك الجزيرة حتى أتاهما اليقين .

***

هذا — أيدنا الله وإياك بروح منه — ما كان من نبإ حى بن يقظان وأسال وسلامان وقد اشتمل على حـظ من الكلام لا يوجـد فى كتاب ولا يسمع فى معتاد خطاب ، ومن هو العلم المكنون الذى لا يقبله إلا أهل المعرفة بالله ، ولا يجهله إلا أهل الغرة بالله . وقد خالفنا فيـه طريق السلف الصالح فى الضنانة به والشح عليه . إلا أن الذى سهل علينا إفشاء هذا السر وهتك الحجاب ، ما ظهر فى زماننا هذا من آراء فاسدة نبغت بها متفلسفة العصر وصرحت بها ، حتى انتشرت فى البلدان ، وعم ضررها وخشينا على الضعفاء الذين اطرحوا تقليد الأنبياء صلوات الله عليهم ، وأرادوا تقليد السفهاء والأغبياء أن يظنوا أن تلك الآراء هى الأسرار المضنون بها على غير أهلها ، فيزيد بذلك حبهم فيها وولوعهم بها . فرأينا أن نلمع إليهم بطرف من سر الأسرار لنجتذبهم إلى جانب التحقيق ، ثم نصدهم عن ذلك الطريق . ولم نخل مـع ذلك ما أودعناه هذه الأوراق اليسيرة

من الأسرار عن جانب حجاب رقيق وستر لطيف ينهتك سريعاً لمن هو أهله ، ويتكاثف لمن لا يستحق تجاوزه حتى لا يتعداه . وأنا أسأل إخوانى الواقفين على هذا الكلام ، أن يقبلوا عذرى فيما تساهلت فى تبيينه . فلم أفعل ذلك إلا لأنى تسنمت شواهق يزل الطرف عن مرآها . وأردت تقريب الكلام فيها على وجه الترغيب والتشويق فى دخول الطريق . وأسأل الله التجاوز والعفو ، وأن يوردنا من المعرفة به الصفو ، إنه منعم كريم . والسلام عليك أيها الأخ المفترض إسعافه ورحمة الله وبركاته .



فهرس



كتب أخرى للمؤلف

١ — المحاسبى :

بالفرنسية وقد نال درجة الشرف الممتازة من جامعة باريس .

٢ — وازن الأرواح :

قصة فلسفية مترجمة عن الفرنسية ، كتب عنها الدكتور طه حسين مقالة أثنى فيها على دقة الترجمة ورصانة الأسلوب .

٣ — المشكلة الأخلاقية والفلاسفة :

مترجم عن الفرنسية ، بالاشتراك مع فضيلة الشيخ أبو بكر زكرى .

٤ — الأخلاق فى الفلسفة الحديثة :

مترجم عن الفرنسية بالاشتراك مع فضيلة الشيخ أبو بكر زكرى .

٥ — تحقيق المنقذ من الضلال لحجة الاسلام الإمام الغزالى ، مع مقدمة مستفيضة من منطق التصوش : الناشر مكتبة الأنجلو المصرية .

٦ — التصوف عند ابن سينا : الناشر : مكتبة الأنجلو المصرية .

٧ — الفيلسوف المسلم : « رينيه جينو أو عبد الواحد يحيى » الناشر : مكتبة الأنجلو المصرية .

٨ — التفكير الفلسفى فى الإسلام : الناشر : مكتبة الأنجلو المصرية .

٩ — تحقيق الفلسفة الهندية : تأليف البيروتى

١٠ — ترجمة محمد رسول الله : تأليف أتين دنديه : الناشر مكتبة نهضة مصر





الناشر : مكتبة الأنجلو المصرية
١٦٥ شارع محمد فريد - القاهرة

٢٥ ـه